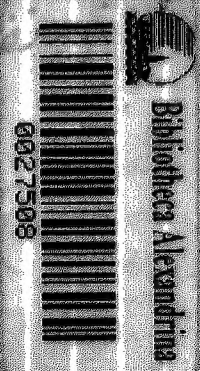


مارتن ليدغر

# مبدأ العلة

ترجمة  
برجس اهل

٩٥





مَبْدَأُ الْعِلَّةِ

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1411 هـ - 1991 م

**مكتبة** المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت - الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام  
هاتف ٨٠٢٤٢٨ - ٨٠٢٤٠٧ - ٨٠٢٢٩٦  
بيروت - المصيطبة - بناية طاهر هاتف ٣٠١٠٣٠ - ٣١١٣١٠  
ص ب ٦٣١١ / ١١٣ / بلكس ١.٤ - ٢٠٦٦٥ - ٢٠٦٨٠ - لبنان



مارتن ليهيغر

# مبدأ العلة

تَرْجَمَةٌ  
د. نظير جـاهل

 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

هذا الكتاب ترجمة :

# Le principe de raison

Par

Martin Heidegger

Gallimard

## الفصل الأول

### زمن الرقاد

يمكننا التعبير عن مبدأ العلة بالآتي : *Nihil est sine ratione* : لا (يوجد) شيء بدون علة . فما يتلوه هذا المبدأ واضح وما هو واضح يفهم بدون تفسير إضافي . ولا نحتاج كي نفهم مبدأ 'العلّة' الى جهد إدراكي مخصوص . من أين تأتي هذه السهولة ؟ تأتي من كون الذهن البشري يباشر دائماً بنفسه وفي كل زمان ومكان بالبحث عن العلة التي تجعل ما يصادفه على ما هو عليه . يبحث الذهن عن العلة من جميع الجوانب ، وذلك بقدر ما يريد أن تعطى العلة وتثبت . وهو يتطلب بأن يكون لأحكامه أساس . فوحدها الأحكام المتأصلة المثبتة تُعقل أو تتوافق مع العقل . غير أن الذهن إذا كان يتطلب العلة فليس لاثباتاته فقط : فالفكر التصوري يبدأ بالبحث عن العلة مباشرة عندما يدخل في مواجهة مع ما يريد أن يعبر عنه .

هذه الفكرة تبحث عن العلة في كل ما يحيط بها ويهمها وغالباً ما يكون البحث عن العلة الأكثر مباشرة وقرباً ، ولكنه يكون أحياناً عن العلة البعيدة وأخيراً عن العلة النهائية التي هي أيضاً علل أصالية .

لقد شهد الفكر البشري التصوري هذا البحث عن العلة في جميع مراحلها ، وقبل أن يصل الى مرحلة اقتصراره على تأصيل الأحكام . هذا الجهد في البحث عن العلة ، الذي نلمسه في كل المجالات جدير بأن نهتم به .

فكلما نتعمق بالأشياء ونؤسس على العلة نجد أنفسنا في الطريق الى الأصل / الأساس . فنحن مدعوون دوماً ودون أن ندري ما المقصود بدقة ، الى التنبّه الى العلة ، الى الأصول .

فنحن نجد أنفسنا ، وكأننا نسير من خلال تصرفاتنا وأفعالنا التصورية في الطريق

نحو الأساس / الأصل . إن مبدأ العلة يرن أبداً في آذاننا : لا شيء ( موجود ) بدون  
علة Nihil est sine ratione .

أما سلوكنا فيأخذ دائماً في الاعتبار ما يحكيه هذا المبدأ .

إذن فنحن لن ندهش من هذه الملاحظة : يدرك الانسان وفي كافة المجالات حيث  
يمارس فكره التصوري - وإن لا أقول بصورة واعية معللة فقط ، بل على مستوى التأمل  
/ التخيل - يدرك انه يتكيف على ما لا يفصح عنه مبدأ العلة إلا في نهاية المطاف ،  
وهذا ما لا يتعقله الانسان إلا تدريجياً وببطء .

فعندما يتيقن التفكير التصوري من أنه لا يتوانى عن سبر جميع الأشياء وتأصيل كل  
شيء - يبدأ مبدأ العلة بقول كلمته ويظهر بمثابة العلة التي تقدر سلوكه . نقول « يبدأ  
( . . . ) بقول كلمته » وذلك بـتـحـفـظ . ذلك أن إعطاء صيغة واضحة لمبدأ العلة ليس  
بهذه السهولة ، وليس طبعياً بقدر ما يبدو عليه من ناحية مضمونه . فلئن توصل الفكر  
التصوري الى التأمل بمحركته الخاصة الى تهذيب هذا النشاط التأملي ، ولئن توصل  
هذا النشاط نفسه إلى مصاف ما يسمى منذ القدم بالاسم اليوناني φιλοσοφία فإن مبدأ  
العلة ظل لفترة طويلة مستتراً ولا تسمع سوى أصداؤه . وقد مضت قرون قبل أن  
يُبين كمبدأ بصيغته الموجزة التي مضى ذكرها .

هذه الصيغة تحكي باللاتينية . هذه الصيغة ظهرت لأول مرة في القرن السابع  
عشر في أفق التأملات التي تركها لنا لينيز inédits de Leibniz, Paris, 1903, p.515)  
(Cf. Couturat, Opuscules et fragments inédits de Leibniz, Paris, 1903, p.515)  
الغرب منذ القرن السادس قبل الميلاد ، أي مضى ألفان وثلاث مائة عام قبل أن ينجم  
الفكر الأوروبي الغربي باكتشاف وطرح هذا المبدأ البسيط المتمثل بمبدأ العلة .

إذن انتظر هذا المبدأ الذي يبدو بمتناول اليد والذي يتحكم بالأشياء دون أن يحتاج  
إلى صيغة معينة ، بجميع تصورات الانسان وسلوكه ، كل هذه القرون ليظهر كمبدأ  
على الشكل الذي سبقت الإشارة إليه .

إن هذا ما يدهش حقاً ! ولكن الذي يدهش أكثر هو أن هذا البطء في ظهور  
المبدأ لم يثر العجب ولو مرة واحدة . إن هذه السلسلة الطويلة من القرون يمكن أن  
تسمى بـزمن الحضانة (الاحتجاب) . ألفان وثلاث مئة عام لترسيخ هذا المبدأ البسيط :  
في أي كهف نام هذا المبدأ طوال هذه القرون ؟ وكيف شاهد في الحلم مسبقاً هذا  
المحتجب الذي كان يتضمنه ؟ - لم يحن الوقت بعد لتتفكر بهذا الأمر . واننا لم نتنبه بعد

بما يكفي إلى هذا الأمر الغريب الذي يتبين عندما نتفكر بجديّة هذا الزمن الغريب الذي يكاد أن يكون دهرًا : دوام احتجاب مبدأ العلة .

لنقل بداية إننا لا نرى هنا أمراً غير طبيعي . إن صياغة المبدأ استلزمت زمناً طويلاً ، هذا كل شيء . وعندما صيغ المبدأ لم يطرأ أي شيء جوهري ظاهرياً على الأقل ، على مسارات الفكر . لم العجب إذن من حكاية مبدأ العلة الغريبة ؟ لن نركب رأسنا : فإن المبدأ وتاريخه لا يستدعيان أن نتوقف عندهما أكثر مما توقفنا . فهناك أشياء أخرى كثيرة تثير فضولنا : إكتشاف عناصر جديدة في ميدان العلوم الطبيعية ، أو مثلاً إكتشاف ساعات من نوع جديد تسمح بتعيين عمر الأرض ، أو كتاب عن الآلهة والقبور والعلماء أو تقرير حول صنع مركبة فضائية .

غير أن مبدأ العلة ، هذا التأكيد / الحكم ، الذي يسدو في تناول اليد ، وعلى الرغم من الإيجاز في صيغته التي تقرّبه منا ، لم يُصنر إلى إكتشافه طوال هذه المدة الطويلة من الزمن . لماذا لا نتأثر بمثل هذه الأشياء؟ أو أكثر من ذلك ، لماذا لا تحدث هذه الأشياء إنقلاباً فينا ، لماذا ؟ لأن علاقتنا بما هو قريب منا كانت دائماً باردة ودون حياة ، فكلما اقتربت الأشياء منا ، نحن معشر البشر ، طال الطريق إليها وتعبّر بلوغها .

وبالكاد نشعر كم هو قريب منا ، ما يحكيه مبدأ العلة ، فهل ندهش إذا لم نشعر بأننا معنيون بهذه الحكاية العجيبة التي يحكيها هذا المبدأ ؟

وما الداعي إلى القلق أمام حكم فارغ مثل مبدأ العلة ؟ إنه فارغ بالفعل ، فالحدس لا يلتقط شيئاً عبره ، وكذلك لا يلتقط الإدراك شيئاً من خلال صيغته الشكلية ؛ إن إهتمامنا به ينتهي مع سماعنا تلاوته . ومع ذلك . . . يبقى هذا المبدأ لغز جميع الأحكام على الإطلاق . وعلينا والحال هذه أن نستمع بتنبّه إلى المحكي الذي يقوله وإلى الطريقة التي يقدم بها حكايته .

Nihil لا شيء ، أي ، لا شيء له حيثية وجودية إلا وله علة . وما يصدم في هذه العبارة هو أنها تتضمن نفيين : sine و nihil «لا شيء» وبدون ، ، نفيان يساويان تأكيداً : لا شيء له حيثية وجودية إلا وله علة . أي كل ما يوجد ، كل ما يستحق اسم «الموجود» له علة . وباللاتينية : Omne ens habet rationem .

وفيا يتعلق بكل ما يحكى عنه أو بطريقة الحكاية فإننا نفصل عادة صيغة القضية الاليجابية على صيغتها السلبية .

أما فيما يتعلق بمبدأ العلة فالأمر ليس على هذا النحو. لماذا؟

إن القضية الإيجابية تنحو نحو اثبات المعاينة وهي تشير إلى أن لكل موجود علة ، ولكن هل نستطيع أن نتحقق ان لكل موجود علة ؟ فلكي نقوم بهذا الأمر علينا أن نستحضر كل الموجودات في كل مكان وزمان ، في الماضي ، والمستقبل لنعاين كيفيا امتلاك كل منها علته المخصوصة .

مثل هذه المعاينة مستحيلة . فنحن لا ندرك إلا أجزاء مشتتة تعود الى أصعدة وجودية مختلفة . وإننا لا ندركها إلا وفق حيثيات محدودة وفي مراتب مخصصة ومستويات محددة . إذن لا نقوم ملاحظتنا : « ان لكل موجود علة » على أرض صلبة . ولنفتراض أننا في وضعية تسمح لنا معاينة جميع الأشياء في وعاء الواقع لتتحقق من كون كل شيء لا ينفك عن علة معينة ، فإن حقلاً معيناً يظل ممتداً أمامنا لا نحيط به . انه حقل الممكنات إذ الممكن يقع أيضاً ، وإن بالمعنى المجرى ، هو الآخر في متن الوجود : إذ الامكانية لا تخلو أيضاً من علة . ولكن من يجرؤ على الإدعاء بأن نظره يحيط ، وإن بصورة محدودة ، بكل ما هو ممكن أو بكل ما يمكن أن يكون في الواقع ، قد يعتقد أكثر كم أن مبدأ العلة ، بصيغته « لكل موجود علة » ليس أبداً قضية بهذه البساطة ولذلك فلا حاجة إلى التحقق من صحته كما يتم التحقق من صحة القضايا .

لو أن مبدأ العلة هو عبارة بسيطة عن ملاحظة عيانية لكان لا بد لصياغته لكي تكون صحيحة أن تتخذ الشكل الآتي : « كل موجود ، ويقدر ما توفرت معاينته ، له علة » غير أن مبدأ العلة يقول أكثر من ذلك ، أي إن لكل موجود علة ما وذلك من حيث موجوديته ، وموجوديته على ما هو عليه . ولكن ما هي درجة صدق هذه القاعدة ؟

إن التحقق من مصداقية قاعدة ما ليس أيسر بكثير من التحقق من صحة قضية معينة . وأيضاً ، فإن القاعدة تقبل الاستثناء في حين أن مبدأ العلة يقول ببساطة لكل موجود علة . فما يثبت المبدأ يثبت بدون استثناء ، فليس مبدأ العلة قضية وليس كذلك قاعدة . وما يطرحه يطرحه بوصفه ضرورياً وما هو ضروري يعتبره مقدراً وذلك بواسطة النفي المزدوج « لا شيء ... بدون ... » .

إن صيغة المبدأ السلبية تحكي إذن بشكل أوضح من صيغته الإيجابية . فهذه الأخيرة لا تصح إلا في قولنا : لكل موجود بالضرورة علة . ولكن ما هي طبيعة هذه الضرورة ؟ ما هو أساسها ؟ وأين تكمن علة المبدأ هو بدوره ؟

إننا نقرب عبر هذه الأسئلة من لغز المبدأ ، هذا اللغز الذي يصعب الخروج منه .

والحقيقة يمكننا بكلمة حاسمة ان نتخطى هذا اللغز . وذلك بأن نطمئن الى أن

المبدأ بديهي لا يحتاج إلى حجة أو برهان . والفلسفة أمام مثل هذه المبادئ تسارع إلى اللجوء إلى البدهة . ولكن لا يمكن لأحد أن يخاطر ويدعي أن مبدأ العلة هو بديهي بصورة مباشرة وكاملة. فلكي يكون شيء ما بديهياً أي مضمناً يجب أن يلمع النور. ذلك أن ظهور النور هو شرط البدهة الحاسم ، تلك البدهة التي يلمع بها ما يحكيه المبدأ فيدخل فينا وينيرنا .

فمن خلال أي من الأنوار يظهر مبدأ العلة بديهياً ؟ إلى أي نور يحتاج المبدأ لكي يلمع ويشع ؟ وهل اننا نرى هذا النور ؟ وإذا كنا نراه أفليس خطراً أن نحلق فيه ؟

ها هنا طريقة وحيدة لكتشف الشعاع الذي به تسطع حقيقة مبدأ العلة : وهي ان نحدد نوع القضايا التي لا ينفك عنها المبدأ .

وقد سبق أن أبدينا بعض الملاحظات حين تعرضنا إلى طبيعة المبدأ بوصفه قضية . وقد ميزنا بين صيغته الايجابية وصيغته السلبية . وقد يجد البعض أننا تكلمنا بما فيه الكفاية حول صيغة هذا المبدأ وشكله ، إنه أن الأوان لكي نتناول مضمونه دون مواربة. وهم يلحظون أن الكلام في شكل القضايا حريٌّ به أن يعود إلى قواعد اللغة والمنطق .

إن هذا الموقف النقدي قد يبدو مبرراً . وهو دائماً مبرر حين يتناول الكلام عبارات أو قضايا تكون مضامينها وحدها في الميزان ، يأخذ الأصل الذي تتأسس عليه تلك المضامين الأهمية القصوى . وتلك هي حال الأحكام التي نطلقها خلال تفكيرنا واعدادنا للمشاريع وقيامنا بالمفاوضات والحسابات . وإننا نلاحظ هذا النوع من الأحكام في مجالات الأبحاث العلمية ، ذلك أنها تبقى مرتبطة مباشرة بحقل الأشياء الذي يمتد أمامها . فحيث تضم العلوم بصراحة ووضوح ، وفي إطار لوازمها المنهجية ما يربط كلاً منها بموضوعه يُجَيَّل لنا أن هذا الرابط معطى مباشرة . وهذا ما نشهده أيضاً حتى في مجال الفيزياء النووية المعاصرة حيث العلاقة بين العالم وموضوعه قد تغيرت جوهرياً . وها هنا ملاحظة سريعة وعابرة : إن التغير الذي تشهده الفيزياء النووية فيما يختص بالموقف من الأشياء سيؤدي ، عبر التقنيات الحديثة إلى تعديل مجمل النمط الانساني التصوري .

والواقع ان هذا النمط التصوري الجديد يبقى منفصلاً عن القضايا التقريرية العائدة له وبينها هوة سحيقة : هوة هذا النسق من الحكاية التي يستدعيها مبدأ العلة .

أما من حيث طابعه كمضية ، فإن مبدأ العلة غير قابل إلى التحول إلى قضية من النمط الشائع أو حتى إلى قضية علمية . ونحن لا نشك في أن المبدأ يبدو للنظرة الأولى - أو عند الاستماع إليه للمرة الأولى - كسائر القضايا . كل موجود له بالضرورة علة ما ،

لكل شجرة جذور . 5 و 7 يساويان 12 . غوته مات عام 1832 . في الخريف ترحل الطيور المهاجرة الى الجنوب .

لكل هذه القضايا تقريباً الصيغة النحوية نفسها . إنها عبارات بسيطة . ونحن ننظر في البداية الى مبدأ العلة من هذه الزاوية نفسها . وطالما أننا نقبل بهذه النظرة ونعتبرها النظرة الوحيدة الصالحة ، فإننا نستطيع إخراج مبدأ العلة من متن هذا الشكل من القضايا .

غير أن ما يطرحه مبدأ العلة ، والطريقة التي يطرحه من خلالها ، وما يجعلنا نكتشف بعد تفكير دقيق انه أقرب الى أن يكون موقفاً Pro(position) لا يسمح بأن يقارن بالقضايا الأخرى . هذه هي فرضيتنا . وهي تدعونا في حال صحتها إلى أن نتساءل حول ما إذا كان مبدأ العلة ، من ناحية عامة ، قضية مأخوذة من حيث صيغتها النحوية . وبإمكاننا أن افترض أن ما يقوله المبدأ وطريقة تعبيره قد تقودنا إلى نمط مختلف تماماً من القول . وعلينا منذ الآن وفي سياق هذه المحاولة التي تتقدم بحذر متفحصة مبدأ العلة ، أن نستشرف طبيعته المخصوصة التي ما تزال تظهر كترسيمة تقريبية . كنا نقول أن مبدأ العلة لا يعبر ببساطة عن معاناة كما أنه لا يقتصر أيضاً على صياغة قاعدة تقبل الاستثناء . ذلك أن المبدأ يقول شيئاً هو بالضرورة كما هو عليه : « كل ما يوجد ، كل ما هو موجود له بالضرورة علة ما » . إن المبدأ يقول شيئاً لا يمكننا أن نبتعد عنه أو نأخذ مسافة منه . إنه يقول شيئاً . لا يقبل المساومة ولا يمكننا أن نتقص منه . فما يعبر عنه بعبارته التي نتلقاها بمبدئي : إن مبدأ العلة هو مبدأ . أو انه يمكننا المضي أبعد من ذلك والقول بأن مبدأ العلة هو مبدأ جميع المبادئ ، هذه الإشارة ، التي نعي بالكاد الصدمة التي تنتج عنها ، تعيدنا الى هذا اللغز الذي يظهر وكأنه يحيط بالمبدأ ، هذا اللغز الذي ينفك عن المحكي الذي يحكيه المبدأ . التأكيد بأن مبدأ العلة هو المبدأ يعني بداية إلا أنه ليس مبدأ بين مبادئ أخرى بل انه المبدأ الأعظم الذي يتبوأ الصف الأول بين المبادئ . أي مبادئ ؟ نبادر الى التساؤل ، ثم نقول : إننا نضبط تصوراتنا وعواطفنا وإرادتنا في مختلف الحقول وفق مبادئ نرجع اليها . وإذا كان مبدأ العلة أرفع المبادئ فإننا نعني بهذه المبادئ الكثيرة تلك المبادئ الأولية التي توفر المعيار والاتجاه لكل التصورات الانسانية . ويمكننا أن نذكر من هذه المبادئ الأولية مبدأ عدم اجتماع النقيضين ، مبدأ الاختلاف ، مبدأ التناقض ومبدأ الثالث المرفوع . أما بالنسبة لمبدأ العلة فالمذهب الفلسفي التقليدي يضعه صراحةً ، منذ لينيئز ، في عداد هذه المبادئ . حتى ان لينيئز نفسه لا يعتبره انه بمثابة المبدأ الاسمي .

وبالطبع فإنه لا يرى فيه المبدأ . إن المبدأ الذي يعتبر الأول بين المبادئ الأولى هو



مبدأ الهوية ( مبدأ عدم اجتماع التقيضين ) ، الذي يعبر عنه غالباً بـ  $A = A$  . إلا أن المعادلة ليست الهوية = *Idendité* \* . أما معنى كلمة « هو هوية » المخصوص فيبقى غير محدد بوضوح وبصورة متفق عليها . فالكلمة قد تعني أن شيئاً ما هو « نفسه » وليس شيئاً غير نفسه : انه نفس نفسه أو انه نفسه متحد مع نفسه . وإننا غالباً ما نقول بدلاً عن ذلك وبشيء من التجني بأن الهوية تعني التعادل مع الذات . غير أن التعادل لا ينشأ إلا في الكثرة . أما الشيء الواحد الفرد الذي يكون لذاته فلا يكون ، على عكس الكثرة ، إلا نفسه مع نفسه .

ويحدد البعض الآخر الهوية بصورة مختلفة : « الهوية » تعني التضائف\*\* . بين شيئين مختلفين في متن الشيء نفسه أو بصورة أوضح : التضائف بين شيئين على قاعدة *Grund* الشيء نفسه ، على قاعدة ؟ إن « الشيء نفسه » يفهم هنا بوصفه القاعدة أي علة التضائف . فالهوية تحكي عن « القاعدة » وكأنها ما يستند إليه التضائف ( الانتفاء المتبادل لأشياء مختلفة ) .

وإننا نلاحظ منذ الآن ، ولو بصورة غير دقيقة ، أن الهوية ، فيما هي عليه ، لا تعني الشيء الكثير بدون فكرة الأصل / الأساس *Grund* ، غير أن مبدأ العلة يبحث في العلة ، في الأساس . فمن الممكن أن يتأسس مبدأ الهوية على مبدأ العلة . فالمبدأ الأعظم يكون الأخير وليس الأول . إنه مبدأ العلة .

وقد يكون هذا الأخير الأول بين الأول المتكافئين فيما بينهم *Primus inter Pares* . وفي أي حال يبقى التأكيد بأن مبدأ العلة هو المبدأ الأعظم ، فكرة معقولة . وهي بالحقيقة متعارضة مع المذهب التقليدي . أما هذا المذهب فقد اكتسب حق الادعاء بالوضوح والمصادقية من خلال تقليد عرفه الفكر التصوري منذ زمن طويل ، وليس من خلال فكر يتوقف أمام ما يستحق أن يتوقف عنده .

غير أننا لا نجد أية حاجة ، لنبحث عن « ما - يستحق - التوقف - عنده » إلى أن نجازف بالعودة إلى أي مدار منسى من مدارات الفكر .

وقد يتوه البحث في المبادئ الأولى وحول تراتبيتها في اظلال الفكر وغواشيه إذا لم يأت نورٌ ليكشف ماهية المبدأ ، أي ما نعبر عنه بالألمانية « بالقضية الأصلية » (*Grundsatz*) .

وعلينا كي نجيب عن هذا السؤال أن ندرك بصورة واضحة ما هو الأساس

(\*) الهوية تختص بالاتحاد وتناسب المقصود في النص : « انه نفسه متحد مع نفسه . . . » انظر الطوسي ، كشف المراد ، الاعلامي ، ص 101 ، وصدر الدين الشيرازي ، الاسفار ، احياء التراث العربي ج 7 ، ص 92 .

(\*\*) التضائف تقابل بين وجودين يعقل احدهما بالقياس الى الآخر ، انظر الطوسي ، كشف المراد ، مؤسسة الاعلامي ص ص 106-107 .

«Grund» وبعد ذلك ما هي القضية (Satz) . أين وكيف نجد الخبر اليقين الذي يفيد عن كنه الأساس العلة ؟

إننا نجد على الأرجح من خلال مبدأ العلة . غير أن الملاحظ أن مبدأ العلة لا يتناول أبداً العلة بما هي علة . بل انه يقول على العكس من ذلك : لكل شيء علة ما بالضرورة . أي أنه يفترض أن تكون العلة محددة سلفاً وإن الأساس الذي يقوم عليه وجود العلة واضح أصلاً . إن مبدأ العلة يتأسس على هذا الافتراض . ولكن هل يمكننا أن نعتبر بجدية بمثابة مبدأ أو حتى المبدأ الأعظم ، قضية تستلزم مسبقاً وجود شيء جوهري بهذا القدر ؟

إن مبدأ العلة لا يساعدنا أبداً عندما نريد أن نستوضح أساس وجود الشيء أي أصله أو علته . علينا أن نعي ذلك اذا كنا لا نريد ، خلال معائتنا لمبدأ العلة ، ان نكتفي بتصور مبهم حول ماهية المبدأ عامة (Grund-Satz) . ولكنه من الضروري أيضاً أن نوضح ماهية القضية (Satz) . القضية البسيطة هي لغة رابطة يقوم بين موضوع وعمول . ان هذا المحمول يحمل على الموضوع . انه يقول عن الموضوع . ولكن ما معنى « موضوع » ؟ اللفظ اللاتيني subiectum واليوناني υποκειμενον يعنيان : ما يرسى في الأساس ، أو ما يمتد كقاعدة أمامنا . اذن لن نتوصل إلى فهم معنى الموضوع قبل أن يتضح لنا ما يقوم عليه وجود الأصل / العلة .

ما تزال إذن ماهية المبدأ مبهمة . أما ماهية مبدأ العلة بوصفه المبدأ الأعظم فهي التي تستحق ، حتى الآن ، أن نتساءل عن أمرها . أما هذه الاطلاقات فلا تبدو ممكنة إلا بشرط أن نُقلع عن التصور المتسرع ، لما يمكن أن يُصنّف تحت عنوان « مبادئ » ، أي أن نمر عليه هكذا مرور الكرام لنهتم فيما بعد بأشياء أهم .

يبدو مبدأ العلة مبهماً ، تحجبه الغواشي وذلك مهما كانت زاوية النظر اليه . واننا نفهم هذا الأمر تماماً ، ذلك أننا نريد أن نوضح مبدأ العلة . والواقع ان الواضح والمشع بالنور يحتاجان الى الاظلال ، والظلمة ، وإلا لم تكن الحاجة الى الاجلاء والتوضيح . لقد استشهد غوته مرة (Sentences en prose, éd. R. Steiner p.365) بعبارة « لها من » Joh. George Hamann وهو صديق « هردر » Herder وكانط Kant وهي « ان الواضح هو توزيع مناسب للأضواء والأظلال » أما غوته فيختم قائلاً : « ها من ! ... إسمعوا ! » .

## الفصل الثاني

### مناط مبدأ العلة

قد يكون مفيداً منذ الخطوات الأولى التي يفرضها علينا هذا الدرس ، ان نُعيّن خيطاً موجهاً نمسك به ، ونحو أي حقل نتقدم .

السبيل هنا يتجه نحو مبدأ العلة ، نحو الحكاية التي يقوها وما يحكي بها عنه والطريقة التي يقوها بها ؛ يعلن مبدأ العلة عن نفسه كالآتي : *Nihil est sine ratione* لا ( يوجد ) شيء بدون علة . ونحن لم ندخل في مضمون هذا المبدأ . أي إنّ، نظرنا لم يتجه في الاتجاه الذي كان من الطبيعي أن يلتفت إليه .

فنحن قد تساءلنا ، على العكس من ذلك ، عن نوع القضايا التي يتضمنها هذا المبدأ .

فالفلسفة تضعه في مصاف القضايا الأساسية التي تسمى أيضاً مبادئ . فنحن بدأنا نتفكر بمبدأ العلة ، بوصفه مبدأ ، ثم اننا إنقذنا الى ملامسته من خارج ، وقد تحاشينا أن نمسه مباشرة من داخل ، أن نمس مضمونه ، وما يبقى مبهماً في هذا المبدأ هو أن السبيل الذي يدور في مداره يستدعي فيضاً من الأفكار ، واننا نكتشف فيما بعد ما إذا كنا قد أحسنّا الاختيار حين اخترنا هذا المنهج ، أي الى مدى تقترب به وعلى الرغم من كل شيء ، من جوهر المبدأ المخصوص ، وربما كنا لنُسرع أكثر لو أننا دخلنا مباشرة في المضمون . لذلك نفضل، عدم التخلي عن طرف الخيط الذي أمسكنا به في الدرس الأول . وهو سوف يقودنا الى وجهة نظر ، تسمح لنا وللمرة الأولى ، بأن ندرك بوضوح أكثر الترسيمية أو المظهر الذي يتخذهما مبدأ العلة ، في حقل التفكير الغربي . وهكذا سوف نتعرف بدايةً الى مبدأ العلة بوصفه مبدأً ، وبهذه المعرفة الأولى تنفتح رؤيتنا على العلاقة التي اعتدنا ان نقيمها مع المبدأ . وهكذا يتنزل علينا نورٌ ويضاء سبيلنا في

التفكر . وقد يعطينا مبدأ العلة بعض المعلومات حول موجوديتنا\* ، دون أن يكمن البحث متجهاً في الأساس نحو ذاتنا .

قد ندري أو لا ندري ، ننتبه أو لا ننتبه الى ما يحيط بنا في خلال اقامتنا في هذا العالم وسفرنا في هذه الدنيا ، ولكننا في سعي دائم وكدح لبلوغ العلل والأصل . وإننا نسير كل الأشياء التي نلقاها ، وغالباً بصورة سطحية ، ولكننا نخاطر أحياناً بالذهاب إلى الأساس / القاع ، ونادراً الى حافة لجج الفكر وهوة التفكير .

غير اننا نتطلب دائماً ان تستند الأحكام ، التي تطلق بصدده ما يحيط بنا ، الى أساس / قاعدة . فالسبر والتأسيس يطبعان مجمل سبلنا . لماذا ننحو الأمور هكذا ؟ أفي ذلك أمر لا يستدعي اهتمامنا ؟ فالحياة تجري مجراها دون أن نفكر بمبدأ العلة .

إن جميع مساراتنا مدفوعة بهذه الحاجة الى سبر كل الأشياء وتأسيسها بأي شكل من الأشكال ، ولكننا انطلاقاً من هذا الاندفاع ، وانطلاقاً منه فقط ولأنه كما هو عليه يمكننا أن نتساءل : لأي سبب يكون سلوكنا سلوكاً سابراً ومؤمساً ؟

تبقى الإجابة عن هذا السؤال متضمنة في مبدأ العلة انه يمتلك الاجابة ، ولكنه لا يعطيها بل انه يحجبها وراء ما يحكيه : وهو يقول بصيغته المختصرة : *Nihil est sine ratione* لا شيء (موجود) بدون علة . أو بصيغته الإيجابية : كل ما هو موجود بنحو من الموجودية له بالضرورة علة ما . وهكذا نفهم ما يقوله المبدأ بدون حاجة الى تفسير . إننا نوافق على ما يقول ولكن ليس لأننا نفكر بأن المبدأ قد تحقق حتى الآن وانه سيتحقق دائماً في المستقبل . فنحن نقر بمبدأ العلة لأننا نشعر في أعماقنا ، كما يقال ، بأن المبدأ لا بد أن يكون صحيحاً .

ولكن هل يكفي أن نقر بمبدأ العلة يمثل هذه الطريقة الغائمة ؟ أما اننا حين نقر هكذا نخالف المبدأ نفسه بصورة فاضحة ؟ فهو بوصفه مبدأ ليس لا شيء ، بل انه يشكل هو نفسه شيئاً ما . أي انه هو الآخر من الأشياء التي لا بد أن يكون لها علة . فما هي علة مبدأ العلة ؟ إن المبدأ يفرض علينا هذا السؤال . غير أننا نأنف عادة هذا النوع من الاسئلة التي تدفع بنا دائماً الى الأبعد ، ذلك أن السؤال قد لا يخلو هنا على الأرجح من تعمل . غير أننا من جهة أخرى نجد ما يستلزم طرح مثل هذا السؤال متقيدين بالمبدأ نفسه . كيف نخرج من هذا الاشكال المريب ؟ ها هنا احتمالان ، كل منهما يثير الاضطراب في التفكير . فإما ان يكون هذا المبدأ ، المبدأ أو الشيء الوحيد الذي لا يطاله ما

(\*) لقد ترجمت كلمة être الفرنسية بوجود أو موجودة [ وقد وردت في أسفار الشيرازي ، انظر الكتاب الثاني (دار إحياء التراث ) ص 27 ] وذلك للدلالة على تخصص الوجود .

يحكيه هو نفسه : كل ما هو موجود . . له بالضرورة علة ما . وفي هذه الحال تكون النتيجة شديدة الغرابة وهي ان مبدأ العلة هو الوحيد الذي يبقى خارج نطاق تطبيقاته : أي ان مبدأ العلة يبقى بدون علة .

وأما - الاحتمال الثاني - ان تكون لمبدأ العلة علة أيضاً تكون له بالضرورة . ولكن إذا كان الأمر على هذا النحو، فهذه العلة لن تكون بالتأكيد كسائر العلل الأخرى . إذ علينا أن نتوقع أن يتشدد مبدأ العلة عندما يتعلق الأمر به في البحث عن الأساس / القاعدة . أي أن علة مبدأ العلة لا بد أن تكون العلة بامتياز أي علة العلل .

ولكن إلى أين نصل عندما نفهم المبدأ حرفياً ونتوجه الى علة العلة ؟ أفلا نقذفنا علة العلة الى ما يتعداها ، أي إلى علة علة العلة ؟

والى أين نصل إذا أكملنا الطريق آملين أن نجد أصلاً ما؟ وإذا كان هذا هو سبيل الفكر الى الأصل القاعدة/ فمن يستطيع أن يحول دون هوي الفكر الى قاع بدون قاعدة ؟ وما هنا في هذا المقام إشارة وهي بمثابة تحذير : من يندفع الى الأصل عبر هذا السبيل يخاطر بأن يُغَيَّب فكره في هوته السحيقة .

وقد ينمُّ هذا الانذار عن حقيقة عميقة ، وقد لا يكون الا أوالية دفاعية ضعيفة ضد تطلُّب الفكر .

غريبة وضعية هذا المبدأ والأصل الذي يتأسس عليه وغريبة وضعيته بوصفه قاعدة (Satz) وقضية أصيلة ، (Grundsatz) !

فنحن في لحاظ نثق به ثقة عمياء ، فيما يدفع في لحاظ آخر بفكرنا الى هوة سحيقة لا قاع لها ، وذلك عندما نأخذ بجدية ما يقوله هو نفسه ، هذا هو مبدأ الأصل ( العلة ) . إنه يلقي ضوءاً عجيباً على السبيل نحو الأصل / القاع ، فيما يقودنا إذا قاربنا الأحكام الأصيلة والمبادئ الى منطقة غسقية تشويها الأظلال كي لا نقول مليئة بالمخاطر .

يعرف العديد من المفكرين هذه المنطقة غير أنهم ونظراً لهذه المعرفة بالذات ، لا يتكلمون عنها إلا قليلاً . أما بالنسبة لنا نحن الذين ما نزال نخطو خطواتنا الأولى على طريق مبدأ العلة ، نحن الغرباء عن هذه المنطقة ، فقد يكون مفيداً أن نستمع الى القليل من هذا الكلام .

علينا إذن أن نحاط ونحن نتفحص مبدأ العلة كي لا تغويننا الادعاءات المتسارعة أو نكتفي بالمقابل بما يكتفي به الاناس المتعجبون الذين تعوزهم الجرأة .

نحن نعلم أن ديكارت أراد أن يركز مجمل المعرفة البشرية على قاعدة صلبة متينة

(fundamentum inconcussum) فبدأ يشك بكل شيء ورفض أن يقبل كيقين إلا ما يعرض لنا بصورة واضحة ومتعينة . يلاحظ لينيز بما يتعلق بالطريقة الديكارتية ، أن ديكارت تناسى تحديد ما يعنيه بوضوح بالتصور وتعينه ، وهما كقيمتان لهما بنظره قيمة المبادئ الموجهة .

إن ديكارت لم يشك ، بنظر لينيز في هذا الميدان إلا قليلاً . لذلك كتب لينيز في رسالة الى جان برنولي Jean Bernoulli في 23 آب 1696 يقول : Sed ille dupliciter peccavit, nimis dubitando et nimis facile a dubitatione discedendo: « لقد ارتكب ( ديكارت ) خطأ مضاعفاً حين شك أكثر مما يلزم ، وتوقف عن الشك قبل بلوغ اليقين » .

ماذا نتعلم من حكم لينيز هذا ؟ نتعلم أن السفر الى الأصل / الأساس والاقامة في منطقة الأحكام الأصلية والمبادئ ، يتطلب أمرين : فطانة في التفكير وقدرة على التحفظ والاحتباس ، بحسب كل وضع أو مقام . لهذا يلاحظ أرسطو في الفصل الرابع من الكتاب الرابع من الميتافيزيقا حيث يبحث فيما يُسمى بمبدأ التناقض وفي أساسه :

« إننا نفتقر الى الـ  $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\acute{\iota}\alpha$  - عندما لا نُميّز بين الأشياء التي لا بد من إثباتها بالبرهان والأشياء التي لا تحتاج إليه » .

لا يمكننا أن نترجم الكلمة اليونانية  $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\acute{\iota}\alpha$  ، التي ما تزال شبه حية ، في كلمة  $\text{pédagogie}$  المتخصصة ، إنما تدل هنا على الذهن المتوقّد أو الفطن ، الذي يميز في كل مرة ما يناسب عمّا لا يناسب .

ماذا نتعلم من ملاحظة أرسطو ؟ ان الـ  $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\acute{\iota}\alpha$  - ضرورة لمن يذهب الى مدار المبادئ إذ عليه أن يبالغ في أهميتها وان لا يخس من قدرها . الـ  $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\acute{\iota}\alpha$  : أي ملكة التمييز بين ما يفيد في مواجهة موقف بسيط وما لا يفيد .

وإذا تسنّى لنا أن نتأمل أكثر في الملاحظات التي يعطيها لينيز وأرسطو نكتشف إذ ذاك الشكوك والاشكالات التي لا تنفك عن الآراء الشائعة التي تعتبر أن المبادئ الأولى والمبادئ العليا بديهية واضحة وضوح النهار ، يستند إليها الفكر ويستكين .

أما الشاعر نواليس Novalis ، وقد كان في الوقت نفسه مفكراً كبيراً ، فقد رأى عكس ذلك وهو القائل في مقطع : Minor III, p 171, Wasmuth III, n° 381 .

« هل هي الصدفة التي تجعل المبدأ الأعظم ينطوي على المفارقة الكبرى التي تواجهنا ؟ أوليس هو المبدأ الذي يؤرقنا دائماً ، يجتذبنا ثم يدفعنا ، يتفقت من إدراكنا في

لحظة إدراكنا ؟ أوليس هو الذي يحث اندفاعاتنا دون أن يرهقنا فلا يقع في المألوف ؟ إن الله في بعض أساطير الأولين هو شيء مشابه . . . » .

ماذا يفيدنا نوفاليس ؟ إنه يقول لنا أن مدار المبادئ العظمى هو مختلف تماماً إن نُصوره المذاهب المتداولة التي تقول ببداية المبادئ الأولى .

غير أننا نستخدم دائماً مبدأ العلة . إنه عصيانا ومتكؤنا . ولكنه في الوقت نفسه يدفع بنا إلى هاوية سحيقة لا قاع لها كلها بحثنا عن معناه المخصوص .

إن مبدأ العلة مبدأ يشوبه ، كما نلاحظ ، ما يكفي من الأظلال والحجب . وكلما أكدنا أنه ليس قضية كسائر القضايا تكثفت الحجب وتليلت الأظلال . يؤخذ مبدأ العلة بوصفه مبدأ . ولا بد أن يكون وفقاً لاثباتنا القضية التي تطوي مجمل القضايا . أو بتعبير حدي آخر : ان قضية ( مبدأ ) العلة هي علة القضايا . أو قضية العلة هي علة القضية .

لنهدأ لحظة ، ونجد مخرجاً نبلغ منه هذه المسألة : قضية العلة - علة القضية . فها هنا شيء يعود إلى نفسه ، يدور على نفسه ، يطوي نفسه بنفسه ، ولكنه لا يغلط . بل انه يتحرر بفعل انطوائه . إننا هنا أمام حلقة ، حلقة حيّة ، تشبه الأفعى . أي ها هنا شيء يلتقط نفسه من طرفه ليصبح أوله آخره أو نهايته بدايته .

إن قضية العلة التي هي بمثابة علة القضية - هذه العلاقة العجيبة تقلب تصوراتنا المألوفة. ولا شيء يجب أن يفاجئنا في حال ارتكز الإبهام الذي يظهر لنا الآن على أساس أصيل . والواقع انه بإمكاننا أن نرفض هذا الاحتمال وان نعتبر أن مصدر الإبهام إنما التلاعب على اللفظين Grund und Satz اللذين يدخلان في تسمية المبدأ . ولكن عندما نعود الى الصيغة اللاتينية نستبعد أي تلاعب : Nihil est sine ratione ذلك أن عنوان المبدأ وفق ليبينز هو principium rationis . ما معنى principium ? إن الطريقة المثل لمعرفة هي أن نتوجه بالسؤال حول هذا الموضوع الى كريستيان وولف ، وهو أهم أتباع ليبينز وأشدّهم تأثيراً وهو يعرف كلمة « مبدأ » في مؤلفه الانطولوجيا على الشكل الآتي :

Principium dicitur id, quod in se continet rationem alterius.

إن المبدأ هو ما يحتوي بذاته حساب Ratio شيء آخر .

ليس الـ principium rationis إذن الا الـ ratio rationis : أي أصل الأصل ، علة العلة . إن العنوان اللاتيني لمبدأ العلة يدخلنا هو الآخر في الإبهام نفسه ويواجهنا بالاشكالات نفسها : علة العلة ، إن العلة تعود على ذاتها تطوي ذاتها ، كما تبين لنا ،

عندما رأينا أن قضية العلة هي علة القضية . فلا فرق إذن بين أن يكون العنوان باللاتينية أو الألمانية ، ذلك إننا عندما نتبع مبدأ العلة ، لا نستطيع ، وبغض النظر عن شكله ، أن نسلك طريقاً مستقيماً بل نجد أنفسنا في حركة دائرية .

وها هنا إشارة وهي أن العنوان باللغة الألمانية Der Satz Vom Grund يختلف تماماً عن الترجمة الحرفية للعنوان اللاتيني principium rationis وحتى ولو أننا ترجمنا عن اللاتينية بعبارة أدق فقلنا : Grundsatz vom Grund .

فلا كلمة Grund ستكون فعلاً الترجمة الحرفية لكلمة ratio (raison) ولا كلمة Grundsatz لكلمة principium وإذا كانت كلمتا Satz وPrincipium تثيران البلبلة من ناحية صيغتهما الاسمية وقبل التفكير بمضمونها ، فإن هذا يعود بالضبط الى اللغز الذي لا ينفك عن مبدأ العلة ، وهو يكمن في أن القضية التي نقاربا تنبؤاً مركز المبدأ وتضطلع بدوره بوصفها قضية بالضبط .

لم تصبح ترجمة اللفظ اللاتيني principium بالمصطلح الجديد Grundsatz سائدة إلا في بداية القرن الثامن عشر . وها هنا كما يبدو حدث صغير يتعلق بتاريخ اللغة الألمانية . وهناك كلمات أخرى أصبحت شائعة الآن مثل Absicht لـ intentio ، Ausdruck لـ Gegenstand، obiectum لـ Dasein، ومن يستطيع أن ينكر أن ولادة هذه الكلمات الألمانية كان حدثاً سعيداً ؟ أما اليوم فلا شيء يولد أو يتشكل عندنا . لماذا لأن امكانيات التعامل الفكري مع التراث الذي يساعدنا ويوقظ بصيرتنا باتت تعوزنا ، ذلك أننا استبدلنا هذه العلاقة ( التجارة ) مع التراث بوسائل الآلات الالكترونية الحاسوبية والمفكرة التي ندفع بلغتنا إليها . هذا الحدث سيقتود التقنية والعلم في هذا العصر الى مناهج جديدة تماماً ، وكذلك الى نجاحات كبرى تضع نهاية دون شك لفكر القرون الوسطى ، فتجعله شيئاً لا فائدة منه ، شيئاً يمكن الاستغناء عنه .

إننا لا نجد في دلالة اللفظ اللاتينية principium مباشرة ما يقوله اللفظ ( الألماني ) Grund-Satz . غير أن الألفاظ principium، Prinzip وGrundsatz تستخدم دون تمييز بوصفها مترادفات .

كما يمكننا أن نضيف إليها اللفظ اليوناني Axiom مسلمة نتحدث عادة عن مسلمات الهندسة . يلحظ أوكليدس مثلاً في عناصره مجموعات من الـ ἀξιώματα . إنه يعتبر مثلاً بمثابة مسلمة القضية الآتية : « كل الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فيما بينها ، لم يفهم الرياضيون اليونان المسلمات كمبادئ . فما



أدركوه من كلمة مسلمات ناتج عن التحديد الذي أعطوه للكلمة : ان - ال  
 $\alpha\lambda\iota\omega\mu\alpha\tau\alpha$  - هي -  $\kappa\omicron\iota\nu\alpha\iota \epsilon\upsilon\nu\omicron\iota\alpha\iota$  - أما أفلاطون فيستخدم بسهولة كلمة  
 $\epsilon\upsilon\nu\omicron\iota\alpha$  ، وهي تعني : نظرة ثاقبة ، بصيرة ، عين نفسانية ( عرفان إحساسي ،  
 حضوري ) . إن تحديد ال -  $\alpha\lambda\iota\omega\mu\alpha\tau\alpha$  - بـ -  $\kappa\omicron\iota\nu\alpha\iota \epsilon\upsilon\nu\omicron\iota\alpha\iota$  - تترجم عادة  
 « بإدراكات مُجمع عليها » .

إن ليبينز حافظ بمعنى ما ، على وفائه لهذا التفسير ، ولكن بتمايز جوهري وهو أنه  
 يحدد المسلمة كقضية :

Axiomata sunt propositiones, quæ ab omnibus pro manifestis habentur

ويضيف ليبينز :

et attente considerata ex terminis constant (couturat, op. cit., p. 32)

« تعتبر المسلمات قضايا ظاهرة جلية ، إذا ما عايناها بدقة ظهرت معانيها من  
 نفس ألفاظها » . إن مبدأ العلة Grundsatz vom Grund هو بنظر ليبينز مسلمة، بهذا  
 المعنى . وهنا إشارة بالغة الأهمية ، وهي أن المبادئ والمسلمات لها طابع القضايا . إنها  
 قضايا أولى ، بمعنى أنها تتبوأ المرتبة العليا عندما تتفرّع القضايا بعضها من بعض . أي أن  
 مرتبتها هي بشكل ما أعلى . . . . إن أرسطو كان قد عرّف ما يدخل في إطار المسلمات .  
 غير أننا نفتقد حتى الآن ، إلى تفسير يحيط بنظرة أرسطو التي يعمق من خلالها ماهية  
 المسلمة ولو بصورة تبقى على الأرجح غير مباشرة . وهو يقوم بذلك في إطار المقطع  
 الذي مضت الإشارة إليه ، حيث يعالج مبدأ عدم اجتماع النقيضين (Mètaph;  
 Γ 3sq).

إلى ماذا تقود هذه الملاحظات حول المصطلحات : مسلمة ، مبدأ أصل ،  
 Grundsatz؟ إنها تذكّرنا بأنها كانت تستخدم دائماً، وبأنّ أيّ منها تحل مكان  
 المصطلحات الأخرى إن في الفلسفة أم في العلوم وعلى الرغم من انتمائها الى حقول  
 تصوّرية مختلفة ، إلا أنها لا بد أن تكون مترادفة وإلا لم يعبر بعضها عن البعض الآخر .  
 إن الكلمة اليونانية  $\alpha\lambda\iota\omega\mu\alpha$  تشتق من  $\alpha\lambda\iota\omega$  وهي تعني اني « أقدر شيئاً  
 ما » ؟ ولكن ما معنى « أقدر شيئاً ما » ؟ نحن أتباع الحداثة ، تسرّعنا في الجواب : قدّر  
 تعني قوم أو ثمن . غير أننا نريد أن نعلم ما كان اليونان يقصدون بفعل قدّر ، علماً بأنهم

لم يعرفوا معنى التثمين أو مفهوم القيمة . ما معنى « قَدَّر شيئاً ما » على أساس الفهم اليوناني لعلاقة الانسان الأصلية بما هو موجود ؟ قَدَّر تعني إظهار شيء ما من حيث إنه يقوم والحفاظ عليه في هذه الحثية . إن المسلمة تُبَيِّن ما يقوم بالاعتبار الاسمي ، وذلك ليس بفضل تقدير ، مصدره الانسان أو راجع لقضائه . وما يقوم بهذا الاعتبار الاسمي يؤمِّن بنفسه هذه النظرة المتبصرة وهذا الاعتبار . ومثل هذا الاعتبار يتأسس على الطابع الذي يقدمه ويظهره هو بنفسه . إن ما يتقوَّم بذاته بالاعتبار الاسمي يفتح الرؤية . بوثبة نحو المقامات العليا التي تكتسب كل الأشياء بها وانطلاقاً منها اعتبارها في كل لحظة .

يبدو المعنى الباطني للمسلمة على النحو الذي فهمه اليونان بسيطاً بذاته . والواقع اننا لا نستطيع أن نلتقطه الا بصعوبة كبيرة . والسبب الأساسي في ذلك هو أننا اعتدنا منذ زمن طويل ان ندرك المسلمة بوصفها مبدأ أو قضية - أساس ، وهي طريقة في الفهم وجدت لنفسها ، وإن متأخرة ، مرتكزاً في النظرة اليونانية التي تعتبر المسلمات كقضايا .

إلا أن اللفظ اللاتيني principium لا يقول لنا هو الآخر شيئاً مما يقوله اللفظ اليوناني ἀρχή principium- id quod primum cepit. أي الأول الذي استولى على ، وبالتالي حصل على الشيء الأول ، وهو لذلك في المرتبة الأولى . إن اللفظة اللاتينية لا تحمل أيضاً شيئاً مما تحمله اللفظة الألمانية Grund-Satz ( القضية الأصلية ) ولكي نعيد Grund-Satz الى اليونانية علينا أن نقول ὑπόθεσις وهو المصطلح الذي استخدمه أفلاطون للتعبير عن معنى يجعله لا ينفك عن أي فكرة . وهو ليس مرادفاً لمفردنا العلمي فرضية hypothèse وهو لا يدل على أطروحة لم تبرهن بعد . إن Ὑπόθεσις تعني ما هو في أصل شيء آخر ، وهو قد كان دائماً ظاهراً من خلاله ، وإن لم نلاحظ نحن البشر هذا الأمر صراحة . وحين ننجح بفهم اللفظ الألماني Grund-Satz بكونه صدى لـ ὑπό-θεσις الأفلاطونية ، يكتسب هذا اللفظ إيقاعاً آخر ووزناً آخر . وحينها يجد بحثنا حول مبدأ العلة أرضاً أخرى وقاعدة أخرى .

## الفصل الثالث

### الدعوة الى توفير العلة

Nihil est sine ratione لا شيء موجود بدون علة ، يقول مبدأ العلة ، لا شيء ، حتى المبدأ نفسه ، شرط ألا يكون مبدأ العلة وما يحكي عنه وحكايته نفسها تحديداً خارج الحقل الذي ينطبق في نطاقه المبدأ . أن نفكر هكذا يعني أننا نتطلب الكثير ، أي أننا نقول بكلمتين إن مبدأ العلة هو بدون علة أو بتعبير أوضح : لا شيء بدون علة - هذا الحكم الذي يعتبر بذاته شيئاً ما يبقى هو نفسه بدون علة . واننا نجد أنفسنا في هذه الحال أمام وضع مبهم الى أقصى الحدود ولكن للحظة فقط ؛ لأننا نعلم في هذه الحال كيف نخرج من المأزق . أي حال نحن هنا بصددنا ؟ « لا شيء بدون علة » ها هنا حكم هو نفسه بدون علة : إن التناقض هنا واضح لا لبس فيه ، وما يكون متناقضاً بذاته لا يمكن أن يوجد . هذا ما يقوله مبدأ اللاتناقض . إنه يعلن عن نفسه على هذا الشكل الموجز .

esse non potest quod implicat contradictionem وهو يستلزم بذاته أن يكون المتناقض ممتنع الوجود . وإذا أردنا في أي مكان أو زمان أن نبليغ ما يمكن أن يوجد أو ما هو موجود في الواقع ، فلا بد لنا من أن نتجنب التناقضات ، أي أن نرضخ لمبدأ اللاتناقض . وهكذا فإن أي جهد في سبيل معرفة يقينية لما هو موجود ، يهدف ليس فقط ، إلى تجنب التناقضات بل أيضاً الى حل التناقضات التي يواجهها ، بفضل الفرضيات الجديدة المخصصة . تجهد العلوم في سبيل الغاء متطرد للتناقضات التي تلاحظها ، في متن النظريات ، وللمتناقضات من الوقائع التي تعانها . وهذا النمط من الفكر التصوري هو الذي يميز شغف العلم الحديث . ان مبدأ اللاتناقض والرضوخ المطلق الذي يتطلبه هو المهامز الخفي الذي يدفع بالعلم الحديث . ولكن ما هي الوضعية التي تستتبعها الحالة التي نواجهها ، أي الوضعية التي تحددها هذه الصيغة : ان المبدأ الأعظم للعلة هو بدون

علة ؟ يمنعنا مبدأ اللاتناقض من التفكير هكذا. ولكن هل يمكننا حيث نعين المبدأ الأعظم ، ان نلجأ إلى مبدأ آخر ، مبدأ اللاتناقض ، ونجعله ، إرتجالاً ، بمثابة القضية الأصلية المحددة ؟ ما هي درجة المصادقية التي يتمتع بها مبدأ اللاتناقض ؟ هل يمكننا أن نعتبره بمثابة قضية أصلية قبل أن نحلل معنى القضية ومعنى الأصل ؟

إن اللجوء الدائم إلى مبدأ اللاتناقض قد يكون بالنسبة للعلوم ، الشيء الأشد وضوحاً ، إلا أن العالم بتاريخ هذا المبدأ يدرك دون شك ، أن تأويل مضمونه مسألة حساسة ، إضافة إلى أنه يوجد كتاب منذ أقل من مئة وخمسين عاماً ويسمى علم المنطق لهيغل ، يبين أن التناقض أو التناهد لا يشكلان علة تحول دون وجود الشيء في الواقع ، بل ان التناقض هو بالأحرى الحياة الباطنية لواقعية الواقع . ويعتبر هذا التأويل للوجود ولأثر التناقض مفتاح وقلب الميتافيزيقا الهيجلية . ولم يعد بأي شكل بعد منطق هيغل ثابتاً بصورة مباشرة إنه حيث يظهر التناقض لا يكون التناقض على الرغم من ذلك واقعياً .

إذن فنحن نتسرّع عندما نلجأ في مدار التفكير حول مبدأ العلة مباشرة ودون أن نؤمن النظر ، إلى مبدأ اللاتناقض لنقول : « مبدأ العلة - بدون علة : هذا ما هو متناقض وبالتالي ممنوع » غير أننا كيف نتخيل هذا الأمر : مبدأ العلة بدون علة ؟ والواقع أننا عندما نتصور شيئاً ما ، فإننا نتصوره على هذا النحو أو ذاك « وهذا النحو أو ذاك » موضع الشيء المتصور في مكان ما ، أي أننا بعبارة ما نضعه أو نركزه على قاعدة ، أي أن تصورنا يلجأ دائماً الى قاعدة . أما مبدأ العلة بدون علة فهذا ما يبدو لنا ممنوع التصور . إلا أن الممنوع التصور لا يكون أبداً ممنوعاً على التفكير ، وذلك إذا كان التصور لا يحيط بالفكر أو يستهلكه .

أما إذا أصررنا على القول بأن لمبدأ العلة علة قبل غيره ، فإننا لا نستطيع أن نهرب حينئذٍ من هذا السؤال : ما هي علة مبدأ العلة وما هي طبيعة هذه العلة النادرة والفريدة دون أي شك ؟

يقبل مبدأ العلة كمبدأ . ونحن نؤكد أيضاً أنه المبدأ الأعظم ، أي علة جميع القضايا . مما يعني أنه القضية بذاتها . ويستلزم هذا التأكيد أن يكون مبدأ العلة : أي ما يحكيه ، علة وجود القضية ، وأخيراً علة الحكاية كحكاية . فما يحكي عنه مبدأ العلة إنما علة وجود المحكي نفسه . إنها فكرة تذهب بعيداً . وعلياً لنواكبها أن نبداً بالأقرب منا . إذا كان مبدأ العلة أرفع القضايا وأعلاها مرتبة ، فلا بد أن يكون في الوقت نفسه وفي جميع الحالات علة القضية . قضية ( مبدأ ) العلة هي إذن علة القضية . ها اننا

ندور مأخوذين بإعصار .

هل يأخذنا هذا الإعصار أم اننا نشاهده فقط من خارج ، أي نشاهد أن قضية العلة بوصفها علة القضية تظهر كأعصار ؟ إذا استطعنا أن نصل الى داخل الإعصار بأسرع ما يمكن وخاصة الى مركزه ، نكون قد فزنا دون شك . لأنه كما يُقال لا يسود في قلب الاعصار إلا الهدوء والسكينة . غير أن منطقة مبدأ العلة ليست أليفة لنا وكذلك الطريق التي تؤدي إليه . وإننا نلاحظ أن الطريق والمنطقة محجوبان بالاضلال وان النور الذي يضيئهما خافت . هذا النور يأتي فقط من تأكيدنا على بداهة المبدأ .

ان تكون مثل هذه القضايا بديهية أمر نقبل به عادة عندما يتعلق بالقضايا الأصلية التي تُسمى أيضاً مبادئ أو مسلّمات . غير أنه لا يمكننا كما سبق أن أشرنا أن نقر دون تبصر بهذا الأسلوب السهل والمرئجل في معالجة المبادئ والمسلّمات والقضايا الأصلية وهو أن نطفو على سطحها بعد أن نسيلها في قاع دلالة واحدة ينسبط دون أي تنوعات . ذلك أن المصطلحات الثلاث اليوناني  $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\sigma\mu\alpha$  اللاتيني *principium* والألماني *Grund* *satz* تتكلم انطلاقاً من حقول تصورية مختلفة تماماً .

وراء اختلاف الدلالات هذا ، الذي يبدو وكأنه لا قيمة له ، يخفي الطابع الأساسي الذي يميّز تاريخ الفكر الغربي ؛ التاريخ ليس بمعنى المصير الذي مضى بل المصير الذي يدوم والذي ما يزال يطبعنا اليوم بطابعه أكثر من أي وقت مضى .

لقد اعتدنا منذ قرون على طريقة في الكلام والتفكير بالية ودون تنوعات : ان المسلمات هي مبادئ أرفع قدراً من كل ما عداها وأعظم شأناً من المبادئ المتفرعة عنها . وإننا لا نهتم هنا بكون المسلمات هي نفسها تقديرات تقدر (تحدد) شيئاً ما دون الرجوع إلى أية قضية فرعية ، أي بنظر شخص يوناني تسمح لشيء ما بأن يدوم كما هو عليه وتحافظ عليه كما هو . إن المبادئ *principia* هي ما يكون في المقام الأول والمرتبة الأكثر تقدماً . أي أن المبادئ تخضع لتراتب معيّن . أما القضايا الأصلية الأساسية ، فإنها تقول من حيث اسمها نفسه ، بأن حقل التراتب الذي نموضع فيه عادةً المبادئ والمسلّمات هو حقل القضايا . وهذا ما يبدو بديهيّاً ولا يستدعي أية ملاحظة .

ولقد أدت هذه الرؤية التي تجعل المسلمات قضايا حصراً ، إلى توليد نظرية المسلمات التي تطوّرت حديثاً ، وهي نظرية تعتبر أن دور هذه المسلمات بوصفها فرضيات وتحددات ، هو في أنها تسمح بتكوين نسق غير متناقض يضم القضايا . أما طابع المسلمات كمسلمات فإنه يتحدد حصراً بهذا الدور : ضبط التناقضات وإعطاء ضمانات ضدها . أما ما تستطيع المسلمة أن تقوله من حيث ذاتها فيبقى دون دلالة واقعية ، وهذا

الشكل - القائم على نظمة المسلمات - Axiomatique - وهو شكل بلا موضوع - الذي يتخذ الفكر العلمي ، يسمح له بالانفتاح على إمكانيات هائلة . ان هذا الفكر يعمل الآن - ودون أن نلاحظ عمله أو نقدر أهميته - على تغيير الفكر الانساني باتجاه التكيف مع جوهر التقنية الحديثة . إن من يتفكر بهذه المتحركة يدرك مباشرة ان الحديث ، الذي غالباً ما يتردد ، حول التقنية التي يتحكم الانسان بها ، يعود الى نسق من التصور لا يتحرك إلا في حدود ما هو موجود في الآن . من هنا تعتبر ملاحظة سطحية تلك التي تؤكد على أن الانسان قد أصبح اليوم عبداً للآلة ، ذلك أن إبداء مثل هذه الملاحظات شيء وشيء آخر ان نتفكر ونبحث ، ليس فقط بدرجة خضوع الانسان المعاصر للتقنية ، بل أيضاً بدرجة التكيف مع جوهر التقنية التي تبقى مطلوبة من الانسان ويمدى الامكانيات الأصلية التي يُتيحها مثل هذا التكيف ، وهي إمكانيات ذات أثر على الوجود الانساني الحر .

إن تكوين العالم انطلاقاً من العلم والتقنية ذو آثار عميقة ، حتى انه يترك بصماته على جميع المجالات التي تريد أن تبصر النور وتعيد النظر بالأسس .

لذلك فإن ما نسميه بصورة غير ملائمة « الفن التجريدي » يكتسب شرعيته الوظيفية في إطار هذا التكوين للعالم من قبل التقنية والعلم . وقد تعمّدت في هذه الجلسة ان استخدم كلمات غريبة(\*) لأعبر عن ملاحظتي هذه .

وإذا كنا الآن نُبين التماثل بين هذه المصطلحات : مسلمة ، مبدأ وقضايا أساسية ، وإذا كنا نلاحظ ان استخدامها يتيح « لعلم المسلمات » بأن يعطي الضمانات الضرورية للفكر الذي يحسب ، فإننا نصل الى منطقة وسيطة من البحث لا بد أن تتقرر فيها بعض الأمور .

إن محاولة تسفيه الفكر المعاصر القائم على المسلمات يحمل الكثير من الادعاءات وينم، في الوقت نفسه، عن قصر نظر. ولكن الرأي القائل انه باستطاعتنا ان نلوي هذا الفكر المعاصر أو أن نطوّعه ، لنعيده الى أصله اليوناني العظيم ينم هو الآخر عن طفولية مؤسفة .

إن الطريق الوحيد الذي يوصل إلى هدف ما يمر بالفكر « المبدن » وعبر أصوله اللامرئية . ولنأخذ بداية التصور السائد حول المسلمات / البديهيات والمبادئ والقضايا الأساسية ودورها ، ولنعين أسلوبنا في التعامل مع هذه المبادئ العليا ، سوف نكتشف

(\*) Technisch, Konstruktion, abstrakt, legitime funktion

أننا نلتزم ونضبط بها ولا نُفكر بطريقة مختلفة ، وإننا لا نتساءل ولو لثانية واحدة ، أين نجد هذه الأشياء مثل المسلمات والمبادئ والقضايا الأساسية ، أو أين تستقر ومن أين تأتي .

هذه المبادئ تبدو شأناً من شؤون العقل *Raison* ، أما القضايا الأساسية فهي أمور تختص بالادراك وتدور في ذهننا حيثما دار .

وإضافة الى ذلك نقول إذا كانت صيغ هذه المبادئ تبين مصداقيتها الشاملة في الظاهر ، فإن المبادئ نفسها تبقى ، في المقابل ، خاوية ، طالما أننا لا نستطيع أن نتفكر بمضمونها إنطلاقاً من الموجودية « الممتلئة » لما تحكي عنه . عمّا يتكلم مبدأ العلة ؟ أين يقع ؟ ومن أين يتكلم ؟

لا تقع هذه الأسئلة كلياً خارج الموضوع ، وإن كانت تعطي انطباعاً بأنها لا تقدم إلا مساهمة زهيدة في تقدم العلوم أو أنها لا تقوم إلا بدفع الفلسفة الى الابتعاد عن المسائل الملحة التي يطرحها العصر . .

إن مثل هذه المخاوف مبررة . وقيل أن نحاول تحليل مبدأ العلة ، لنعطٍ وللمرة الأخيرة خاصة من خصائصه الخارجية التي تدور ، بمعنى ما ، حول المبدأ ، ويجب أن تُبين الاشارات التالية بصورة أوضح ، أين وصلنا ، وإلى أين نتجه حين نأخذ على عاتقنا تحليل مبدأ العقل .

يصف ليبينز مبدأ العلة بكونه المبدأ القوي العظيم ، ولن ينجلي معنى هذه الصفة الرفيعة بكل أبعاده ، إلا إذا استطعنا ان نقيم حواراً مع فكر ليبينز . غير أن هذا الحوار يظل مستحيلاً طالما أننا لم نقم بأي تحليل كافٍ لمبدأ العلة .

إن شيلنغ Schelling هو أول من فتح حواراً - ميتافيزيقياً - مع ليبينز وهو حوار استمر عبر مذهب نيتشه حول إرادة القوة .

إلا أن قوة مبدأ العلة لن تظهر لنا ، إلا إذا تبصرنا بالصيغة التي يعطيها ليبينز لما يُسميه *principium rationis* وهي غالباً ما تتردد في كتاباته . هذه الصيغة هي الآتية :

*Nihil est sine ratione seu nullus effectus sine causa.*

« لا شيء موجود بدون علة ، أو لا أثر بدون سبب » . إن القضية : « لا أثر بدون سبب » تُسمى أيضاً مبدأ السببية . وإننا نرى أن ليبينز يماثل في هذه الصياغة بين المبدئين ( من خلال الـ «seu» أي «أو» ) .

ونكاد أن نتفق هذه المماثلة ، لأن كل سبب هو بدون شك نوع من العلة، ولكن لا

يتوفر طابع السببية في أية علة وهو طابع يفترض حصول الأثر . لتفكر مثلاً بالمسلمة التي يعطيها أوكليدس : « ان شيئين يتساويان مع ثالث يتساويان فيما بينهما » . يمكننا استخدام هذه المسلمة ككبرى في قياس . وتسمح هذه العلاقة العلية باستخراج التعادل بين كمّين مقدّرين . إلا أن المسلمة لا تجعل هذين الكمّين متعادلين كما يجعل المطر سقف البيت « يذلف » ماءً . أي أن نقول علة ونتيجة ليس كان نقول سبباً وأثراً .

هذه الملاحظات صحيحة في لحاظ معيّن . غير أننا نتردد في أن نعطي درساً للينيز بشأن هذا الموضوع . والواقع إن مثل هذا التصحيح يسد في وجهنا الطريق الى ما يتميز به فكر لينيز . نترك إذن مسألة العلاقة بين مبدأ العلة ومبدأ السببية مفتوحة . ونتمسك بما هو ثابت وهو أن مبدأ السببية يدخل في نطاق مبدأ العلة ويبقى محكوماً به . هل تأتي قوة مبدأ العلة العظيمة إذن من كونه يتضمن أيضاً في متنه مبدأ السببية ؟

عندما بيّنا هذا التضمن الذي غالباً ما يبدو تعادلاً بين مبدئين لم نقم - وكي نضع الأمور في نصابها - إلا بتحديد مناط المبدأ العظيم القوة . غير أننا نريد أن نعلم ماهية القوة التي يتمتع بها هذا المبدأ العظيم . أي نريد أن ندرك ما يعتبر تخصيصاً قوياً في هذا المبدأ وكيفية وجود هذا الشيء الذي يعتبر قوياً .

حتى الآن لم نتكلم سوى عن صيغة وحيدة لمبدأ العلة وهي الصيغة المختصرة ، وهي صيغة غتزلة بالمقارنة بتلك التي يعتبر لينيز أنها الصيغة الأصلية الدقيقة وبالتالي الوحيدة التي تتمتع بالمصدقية الملزمة . في مقالة متأخرة (Specimen inventorum, cf. Philos. Schriften, éd. Gerhardt, VII, 309)

كتب لينيز :

duo sunt prima principia omnium ratiocinationum, principium nempe contradictionis... et principium reddendæ rationis:

« يوجد مبدأان أوليان لكل البراهين ؛ أي مبدأ السببية ومبدأ reddendæ rationis أما المبدأ الثاني فيؤكد quod omnis veritatis reddi ratio potest (ibid) : يمكننا أن نؤدي لكل حقيقة ( أي حسب لينيز لكل قضية صادقة ) علة » . أي الـ principium rationis هو بنظر لينيز وبدقة الـ principium reddendæ rationis . ماذا يعني : أدى العلة . لماذا نؤديها ولن نؤديها ؟

إن الـ re - في اللاتينية تدخل هنا لأن البراهين والمعارف تقوم على تصور presentatio الأشياء / الموضوعات . إن اللغة اللاتينية الفلسفية تقول ذلك بوضوح .



ذلك أن التصور لا يكون إلا في الواقع re-praesentatio . إن الشيء الذي نلقاه يُجلب للذات التي تتصوره ، يُجلب أي يحضر ، يوضع أمام الذات في الحضور . ولا بد لفعل التصور وفق مبدأ reddendæ rationis . وحين يطلب المعرفة ، من أن يجلب للتصور ( للذهن ) علة الشيء الذي يلقاه . أي يؤديه له ( reddere ) . إن العلة تجلب في حال التصور المعرفي الى الذات المتعلقة . إن هذا ما يستلزمه مبدأ العلة ، وهو لذلك يُعتبر بنظر ليبينز « مبدأ العلة التي لا بد من أن تؤديها » .

ثم إن ليبينز يضيف : بشأن مبدأ العلة الموصوف بأنه .  
principium reddendæ rationis : vel ut vulgo ajunt, auod nihil sine causa:  
« أو كما نقول عادة لا شيء يحصل بدون سبب » . يميز ليبينز بين الصيغة الشائعة لمبدأ العلة والصيغة الفلسفية لهذا المبدأ . ويمكننا أن نستخلص من الفقرة المشار إليها ومن فقرات مشابهة ، أنه لا بد ، للوصول الى الصيغة الدقيقة للمبدأ ، من تصور هذا الأخير كمبدأ برهاني أي ومعنى أشمل كمبدأ تبائي .

Duobus utor in demonstrando principiis (ibid, VII, 199)

أي « انني في البراهين استخدّم مبدأين » يفكر ليبينز هنا بمبدأ اللاتناقض ومبدأ العلة . وهو يعتبر أن مبدأ العلة يصلح في القضايا وعلى الأخص تلك المتعلقة بالمعارف الفلسفية والعلمية . إن مبدأ العلة هو مبدأ حمل أو إيراد علة القضية عندما تكون صادقة ، وهو إيراد ممكن وضروري . أي مبدأ العلة هو مبدأ التعليل الضروري للقضايا . وها هنا تكمن قوة المبدأ : انه يحكم ويسند ويدعم كافة المعارف التي تُبنى من خلال القضايا .

أما الآن فإن صيغة العلة الدقيقة principium reddendæ rationis تستلزم قيداً معيناً . أي أنه لا بد من إضافة cognitioni الى العنوان : principium reddendæ rationis .

أي إن المبدأ يقضي بأن تؤدّي العلة للمعرفة ، لكي تتأصل وتصبح صادقة . أي أن المبدأ لا يختص إلا بالمعرفة وليس ، كما قد نظن ، بما يوجد الى جانبها بموجودة ما .

هل إن مصداقية المبدأ ( بصيغته المكتملة ) تقتصر إذن على المعرفة ؟ ان نقبل بذلك يعني أننا نتغاضى عن كون مبدأ العلة بصيغته العادية ، يصدق على كل ما هو موجود بشكل ما .

إلا أن صيغة ال principium reddendæ rationis لا تعتبر بأي شكل قيداً ، يجعل المبدأ مبدأ معرفياً فقط . ومن المهم أن نلاحظ بداية هذا الأمر بوضوح ، لأننا ، هكذا فقط ، نفهم معنى أن يكون مبدأ العلة المبدأ العظيم ، المبدأ القوي . ولن ندرك

بوضوح ممكن القوة في هذا المبدأ إلا عندما نفهم هذا المعنى .

قد تكون المعرفة نسقاً من التصور ، والتصور حضوراً ، أي وضع شيء ما أمامنا إن الشيء الذي نلقاه لا « يقف على رجليه » أو لا يجمد أو يتمتع بالصلابة إلا بالوضع وفيه . هذا الشيء الذي نلقاه ، والمفترض أن يقف في التصور هو الموضوع (Gegenstand) . إن نسق وجود الموجود يكمن بنظر ليبينز، وفي كل الفكر الحديث في موضوعية الأشياء . وإذا كانت الأشياء قابلة للتصور ، فإن هذا يعود الى موضوعية الشيء المتصور .

ماذا يقول لنا الآن مبدأ العلة بوصفه principium reddendæ rationis ?

إنه يقول لنا أن هذا التصور وما يمثله أي الموضوع في تموضعه - في - المقابل (Gegenstehen) لا بد أن يرتكزا على قاعدة أي أن يتأصلا .

والواقع ان التموضع - في - المقابل هو الذي يشكل كيفية ثبات الشيء ، أي وجوده . لا تعتبر الصيغة المحكمة لمبدأ العلة بوصفه principium reddendæ rationis إذن ، قيداً لمبدأ العلة ، بل انها تصلح على العكس من ذلك ، لكل ما هو موضوع أي لكل ما هو موجود بالمعنى الذي مضت الإشارة إليه .

إن التعبير الدقيق عن مبدأ العلة / الأصل بوصفه Principium reddendæ rationis يخفي إذن تأويلاً حاسماً وموجهاً بوضوح لما تقوله صيغة المبدأ غير الدقيقة : لا يوجد شيء بدون علة . وتعني هذه الصيغة الآن : الشيء لا « يوجد » أي لا يأخذ شرعيته كموجود إلا إذا تعين من خلال قضية تخضع لمبدأ العلة بوصفه مبدأ التأصيل - على أساس - العلة ، وتكمن قوة مبدأ العلة في كون الـ principium reddendæ rationis - الذي لا يبدو في الظاهر إلا كمبدأ معرفي - يصبح في الوقت نفسه وبوصفه ، تحديداً ، مبدأ معرفياً ، المبدأ الذي ينطبق على كل ما هو موجود .

وإذا استطاع ليبينز أن يكتشف مبدأ العلة ، هذا المبدأ الذي خضع الذهن له منذ أجيال ، كونه أدرك دائماً أظلاله ، فلأنه إنقاد إلى صياغة هذا المبدأ كـ principium reddendæ rationis ؛ قلنا أنه « إنقاد » والواقع أننا لا نقصد هنا أنه الزم بصورة عمياء لا تقاوم وبقوة من خارج ، بل إننا نلاحظ الحرية التي بها تيقن ليبينز واستمع الى نداء حاسم تحمله حكاية ما تزال بعيدة ولكنها قابلة للادراك : حكاية مبدأ العلة . وبالمعنى الحرفي فإنه حل هذا النداء على الكلام ، فكانت حكاية تبين متانة قضية لم تكن لتطرح بعد كمبدأ . هذا النداء يحكي في كلمة reddere اعطى جلب ، أدى . اننا نقول جلب البريد .

إن الـ ratio ( الحساب هو حساب يؤدى وهذا يعني : ان العلة هي شيء يزود الانسان به عندما يتصور ويفكر . وإن ما يعتبر عظيمًا وخالداً في فكر المفكرين ليس إلا ما يعبر صراحة عن المحكي الذي كانت تسمع أصداؤه في كل حين . وما يوقظنا ويشحد بصيرتنا في فكر لينينز يتضح كلياً من خلال إدراجه كلمة واحدة وهي كلمة لا تعدو أن تكون شائعة : الـ principium rationis هو الـ principium reddendæ rationis هذه الكلمة هي reddendum وهي النداء لتأدية العلة ، هنا تكمن القوة في المبدأ المعتبر كمبدأ عظيم . إن الـ reddendum هذا النداء لاداء العلة يحكي الآن ودون إنقطاع ودون أي جدل ممكن من بداية العصر إلى نهايته ، وذلك على الرغم منا نحن الناس المعاصرين . هذا الـ reddendum هذا النداء لاداء العلة قد احتل خلسة موقعه بين الانسان المفكر وعالمه وأصبح بذلك وبطريقة جديدة ، سيداً يتحكم بفكر البشر التصوري .

أما نحن ، الذين نعيش الآن أفهل شعرنا بقوة هذا المبدأ العظيم ، هل شعرنا به ، على هذا النحو ، أو هل تفكرنا به بما يكفي ؟ لا يمكننا إذا لم نرد أن نخضع أنفسنا إلا أن نجيب بكلا .

كنت أقول اننا جميعاً، حتى الذين تفكروا مراراً بموجودية العلة، لا نستطيع الاجابة إلا بلا . وأين نحن من ذلك اليوم ؟ اننا ندرس العلوم بحماس منقطع النظير . نتعلم ان نتعرف الى الميادين العلمية من حيث تفاصيلها وزواياها البعيدة . إننا نتدرب على المناهج العلمية ، حتى اننا نذهب لنستمع الى محاضرات غير متخصصة لكي لا نفقد النظرة الشاملة الى العلوم . وإننا نردد دائماً أن جميع ميادين الطبيعة والتاريخ لا ينفصل واحدها عن الآخر أبداً بهوة سحيقة كما قد يبدو من تعدد الكليات الجامعية ، وانه يسعدنا أن نلاحظ هذه الروح المتوقدة التي تندفع الى دراسة العلوم بتنه ونشاط . غير أننا إذا تأملنا للحظة واحدة بالمسألة التي أشرنا إليها ، لا بد من أن نعتزف بأننا وعلى الرغم من كل هذه الجهود العلمية لم يسبق لنا أبداً أن واجهنا مبدأ العلة . ولكن . . . بدون هذا المبدأ العظيم كان مستحيلاً أن يولد العلم الحديث . وبدون العلم الحديث لا تنشأ الجامعة الحديثة . إن الجامعة تقوم اليوم على مبدأ العلة .

كيف يمكننا أن نتخيل هذا الأمر : الجامعة القائمة على مبدأ العلة ؟ هل يمكننا أن نقبل بمثل هذه الفكرة .

## الفصل الرابع

### سلطان مبدأ العلة

لنبداً بتلاوة صيغة مبدأ العلة : لا (يوجد) شيء بدون علة *nihil est sine ratione* . إننا نقبل بهذا المبدأ فور استماعنا إليه : إننا لا نجد ما يحكي مباشرة شيئاً مضاداً له . غير أننا لا نجد أيضاً ما يؤمن نوعاً من التأمل المخصوص بهذا المبدأ . أي إنه يدخل في عداد الأشياء التي تقوم تلقائياً ، هذه الأشياء اللامبالية التي تمر بها يومياً . وهكذا نعتقد أن المبدأ كان دائماً معروفاً . وهذا صحيح بوجه . وسوف نرى بوضوح أشد ، كيف أن بعض أصداء هذا المبدأ كانت دائماً مدركة ، ليس فقط في واقع الأمر بل بالضرورة ، وسوف نرى كيفية هذه الضرورة .

وكان لا بد لنا في بداية الطريق أن نعلم ، أن مبدأ العلة لم يكتشف بوصفه مبدأ إلا في القرن السابع عشر ومن قبل لينيز . وقد يميل البعض الى رد اكتشاف هذا المبدأ من حيث هو مبدأ الى روحية القرن السابع عشر .

ولكن هنا ملاحظة وهي أن اكتشاف مبدأ العلة كمسلمة لا تنفك عن البديهيات الأولى التي تحكم جميع التصورات والأعمال هو الذي طبع روح القرن السابع عشر والقرون التالية بطابعه، وطبعنا نحن أيضاً كما أنه سيطبع أولئك الذين سيأتون من بعدنا . قد تكون النظرتان صادقتين . غير أن أية واحدة منها لا تكفي لتبصر يبعث على الاطمئنان ، تبصر ضروري إذا كنا نريد أن نخترق ببصيرتنا هذا التاريخ الذي شهد غياب المبدأ الطويل ثم ظهوره المفاجيء .

وإننا متأكدون في أية حال من كون المفكر الذي اكتشف مبدأ العلة ، أي من كون لينيز قد صبغ هذا المبدأ بطابع العظمة جاعلاً منه المبدأ العظيم القوي .

ولنحاول الآن في حدود الاشارات التمهيدية أن نوضح معنى أن يكون مبدأ العلة

المبدأ العظيم الجبار . في أي لحاظ نفهم قوته ؟ إن معنى هذه القوة ينحصر كثيرا إذا ما اقتصرنا على دوره في فلسفة ليبينز التي تتصف ككل فلسفة حديثة بطابع نسقي ، حتى وإن لم يقوم نسقها بوصفه تكوينا أو بناء فكريا مكتملا وناجزا .

وإذا كان مبدأ العلة المركز المحدد في نسق ليبينز فلأنه فقط يشمل كل ما هو موجود . وهو يأخذ وفقا لصيغته الشائعة ، كما يسميها ليبينز ، الشكل الآتي : *nihil fit sine causa* لا شيء يحصل بدون سبب ، أي أن جعل \* الشيء شيئا موجودا لا يكون بدون سبب . لا تعتبر الصيغة الشائعة خاطئة بنظر ليبينز غير أنها غير دقيقة .

إن مبدأ العلة الذي ينطبق على كل ما هو ، بشكل ما ، موجود ، لا يحكم فقط ميدان الأوليات الطبيعية بل أيضا الميدان الذي نسميه اليوم « التاريخ » .

وأكثر من ذلك : فإن الطبيعة والتاريخ هما جزء من الوجود الكلي لمجودية ما يسميه ليبينز ، مستخدما اللغة الأكثر قدما التي يعبر الفكر الغربي بها : *Natura* ، الطبيعة . تبدأ واحدة من المقالات الأشد صعوبة التي كتبها ليبينز في أواخر حياته (Gerh., VII, 289 sq.) على النحو الآتي :

«*Ratio est in Natura, eum aliquid potius existat quam nihil.*»

«في الطبيعة علة، علة / غاية يوجد على أساسها شيء ما بدلا من لا شيء» .

لا تعين الطبيعة هنا مدارا أو ميدانا من الوجود يتميز عن الميادين الأخرى .

أي إن المؤلف يستخدم هنا « طبيعة » بالمعنى الذي نستخدمه عندما نتحدث عن طبيعة الأشياء :

*Natura, quam rebus tribuere solemus* (Gerh., IV, 504 sq.)

« . . . الطبيعة التي اعتدنا أن نحملها على الأشياء أو نعطيها لها . . . » فهناك علة ما في طبيعة الأشياء تؤدي إلى وجود شيء ما بدلا من لا شيء .

لقد شدد ليبينز على الكلمة الأولى في المقالة ، على الكلمة الفاصلة وهي *Ratio* فوضع خطا تحتها وقد أورد بعد عدة أسطر :

*Ea ratio debet esse in aliquo Ente Reali seu causa*

«هذا القدر الذي يوجد في طبيعة الأشياء والذي يجعلها تميل إلى أن توجد بدلا من أن لا

---

(\*) نستخدم كلمة جعل هنا بمعناها الفلسفي أي بمعنى الجعل الذي يعتبر مناط الحمل .

توجد ) لا بد أن نجده في موجود ما في الواقع أو في علته « لا بد أن توجد علة أولى . وفي العبارة التالية تسمى هذه العلة الموجودة : *L'ultima ratio Rerum* ، العلة الأولى الموجودة لكل الأشياء أو (علة العلل ) ، ثم إن ليبينز يضيف :

«*illud Ens necessarium uno vocabulo solet appellari DEUS*»

« وهذا الموجود الذي يعتبر حكماً بمثابة علة العلل قد اتفق على تسميته بكلمة واحدة : الله ، *DEUS* . »

يخضع الموجود في جميع حيثيات وجوده وحتى عندما يكون علة أولى أي حتى الله ، لمبدأ العلة .

أي أن الميدان الذي يصدق عليه هذا المبدأ يشمل كل الموجودات ، بما فيها العلة الأولى الموجودة .

وتوضح هذه الإشارة ، القوة الجبارة التي يتمتع بها مبدأ العلة ، إلا أنها لا تكشف لنا سوى ميدان انطباق المبدأ ومداه ( ومناطه ) .

غير أننا نتساءل عما هو عظيم القوة في متن هذا المبدأ العظيم ، وإننا لن نلاحظ هذا الشيء إلا إذا تمسكنا بصيغة المبدأ التي يعتبرها ليبينز دقيقة وأصلية بعكس الصيغة الشائعة . وتظهر دقة الصيغة الأصلية من خلال عنوانها نفسه : *principium reddendae rationis* مبدأ العلة التي علينا أن نؤيدها . أي أن العلة وفق مبدئها ، لا نلقاها في أي مكان وكيفما اتفق وفي متن الأشياء غير المقدرة أو اللامبالية . إن العلة بوصفها علة تطلب أن تجعل علة . أي أن تجعل ، أن تؤدي باتجاه الذات ومن قبلها ولها .

تريد العلة أن تطفو في كل مكان ، بحيث تظهر في الميدان الذي يتحقق فيه هذا الادعاء ، كآثر ، أي أن تصور كنتيجة . إن ما يتقدم لتصورنا ونلقاه متأسساً وراسخاً على علته هو وحده الذي نتقبله كشيء ثابت يقيناً . أي كموضوع . وعن هذا الشيء فقط يمكننا أن نقول يقيناً : انه موجود . إننا لا نقبل كموجود إلا ما يقف على رجليه ، ما يثبتته التصور المستند الى قاعدة . غير أن فعل التصور لا يستطيع أن يثبت شيئاً إلا إذا أعطيت العلة ، بوصفها ما يؤصل الشيء بالنسبة للذات التي تتصور .

إن التصور لا يجب أن يستجيب للنداء الذي يحثنا على تأصيل الأشياء إلا بقدر ما تؤدي العلة ( أو تجعل لهذا الشيء علة ) . إلا أن هذا النداء يكلمنا وهو في متن العلة نفسها ، كونه يتطلب أن تجعل لكل شيء علة في كل تصور . إن ما هو قوي في مبدأ العلة هو هذا النداء لتأدية العلة ، وجعلها للشيء ، وهذا النداء يحكم أي تصور

انساني . ولكن ألا يصبح الـ principium reddendæ rationis والحال هذه مجرد مبدأ معرفي . على العكس تماماً ، ذلك أن الشيء لا « يوجد » وفقاً للفكر الفلسفي الحديث إلا بقدر ما يثبت أن التصور المتأصل يعود لموضوعه أو يرجع إليه : أي أن « المبدأ » « principium » يبقى المبدأ الأعظم ليس فقط في نطاق المعرفة بل وفي الوقت نفسه ، في نطاق موضوعات المعرفة .

أي كل ما هو موجود من خلال ارتباطه بشيء ما هو بنفسه رابطي (\*) بالنسبة لعلّة أي أنه نتاج الدعوة الى تقديم العلة وجعلها دعوة تحكي في / عن مبدأ العلة مأخوذاً كـ Principium reddendæ rationis .

ونستعيد هنا ، كي نوضح هذه الاشارات ونسندّها الى نصوص غير مبهمّة ، القضايا التي يشير إليها لينيز ونستعرضها بالاتجاه المعاكس ، فنصعد هكذا الى أصلها الذي تركز إليه ، وذلك وفقاً لتأكيد لينيز نفسه .

علينا أن نعتبر أن ما اصطلح على تسميته الله هو الـ Ultima ratio de la Natura أي العلة الموجودة ، القصوى ، العليا ، العلة الأولى .

إن طبيعة الأشياء تتم عن علة يوجد على أساسها شيء ما بدلاً من لا شيء . تسمى العلة الله بوصفها العلة الأولى الموجودة ، لكل ما هو موجود ، ولكن من أين تأتي مصداقية هذا الحكم ، وهو أنه لا بد من علة ليوجد شيء ما بدلاً من لا شيء ؟ إن لينيز يبدأ مقالته بهذا الحكم . لنستعد القضية :

Ratio est in Natura, cur aliquid potius existat quam nihil:

« ها هنا في طبيعة الأشياء علة تجعل شيئاً ما يوجد بدلاً من لا شيء » .

إلا أن هذه القضية التي يفتح لينيز بها مقاله هي نفسها نتيجة ، أي أنها كتنفرع عن مبدأ العلة . ثم إن لينيز يضيف :

id consequens est magni illius principii, quod nihil fiat sine ratione.

« إن هذا - أي ما يرد في الجملة الأولى - ما يستتبعه المبدأ العظيم الذي يقول بأن لا شيء يحصل للوجود بدون علة » .

هذا الكلام في حدوده القصوى يقول : ان الله لا يوجد ، إلا بقدر ما يكون مبدأ

(\*) حول الوجود الرابطي والرابطة انظر الاسفار ، ج 2 ، ص 82 .

العلة صادقا . واننا تراجع خطوة ونتساءل : بأي قدر والى أي درجة يصدق مبدأ العلة ؟

إذا كان مبدأ العلة هو المبدأ العظيم القوة فلا بد أن تكمن في قوته فعالية ما والواقع أن ليبينز يشير في مقالته ( تحت رقم 2 ) إلى فعالية معينة لا تنفك عن المبادئ الأولى . غير أن لكل فعالية ( وفقا لمبدأ العلة ) علة . ومعلوم أن العلة الأولى هي الله أي أن مبدأ العلة لا يقوم إلا بوجود الله . والله لا يوجد إلا بقدر ما يصدق مبدأ العلة عليه وها ان فكرنا يدور . يدخل في الدور والحقيقة إننا نكون بعينين جدا عن فكر ليبينز إذا افترضنا أن هذا الفيلسوف قد اطمأن الى هذا الدور الذي يمكننا أن نؤكد بسهولة أنه دور مغلق .

ليس لأحد منا أن يتخيل أنه فهم عمق القضايا التي طرحها ليبينز ، وما يهم الآن أن نفهمه هو الآتي : « إن مبدأ العلة هو المبدأ الذي يحكم كل شيء ، إذ يتطلب الذهن المعلن وفق الصيغة الدقيقة للمبدأ أن يكون كل شيء موجوداً ، موجوداً كنتيجة ( مجعول ) ، أي بواسطة إشباع صريح لنداء الذهن المعلن . وعلينا منذ الآن أن ننسى أن الذهن المعلن يظهر بطابعه المتطلب في صيغة المبدأ الدقيقة الأولى .

يفرض الـ *principium reddendæ rationis* أن يتأصل أي تصور للأشياء / الموضوعات تأصلاً ذاتياً ، وان يكون الموضوع في الوقت نفسه متأصلاً باستمرار، أي مضموناً .

والواقع ها هنا نسق أمثل للتصور يؤسس موضوعاته : ان العلم الحديث يرى في نفسه هذا النسق ، إنه يقوم على مبدأ الـ *Ratio reddenda* . وبدون العلم الحديث لا توجد جامعة حديثة . ونحن الحاضرون هنا لدينا الوعي بأننا ننتهي إلى الجامعة، أي اننا نتحرك على الأرضية التي تأسست الجامعة عليها : أي على مبدأ العلة . ولكن ما يبقى مذهلاً هو أننا لم نصادف أماناً هنا بالذات ولو لمرة واحدة ، مبدأ العلة . فهل يكون التأكيد بأن الجامعة ترسخ على مبدأ العلة تأكيداً طريف مفارقاً ، أو مبالغاً فيه ؟

وإذا كانت الجامعة لا تقوم على المبدأ أفلا تقوم على ما يحكيه المبدأ ؟ لقد قيل لنا انه يحكي عن *reddendum* : إداء ، جعل . ان ما يحكي في المبدأ هو هذا النداء الذي يتطلب أن تؤدي علة جميع التأكيدات وجميع ما يقال . من أين تحكي هذه الضرورة الملزمة للعلة التي تريد أن تجعل أو تؤدي ؟

هل تكمن هذه الضرورة في وجود العلة نفسها ؟ قبل أن نذهب في السؤال بعيداً ،



لنكتف بداية بتوجيه سؤال الى أنفسنا : هل اننا نسمع هذا النداء لاداء العلة ؟ لا يسعنا أن نجيب إلا : بنعم ولا . نعم ، لأن اذنانا قد تعبت من سماع هذا النداء منذ زمن طويل . لا - لأننا بالكاد نستطيع أن نصغي إلى هذا النداء الملحاح .

أيضا توجهنا نظل في مدار حيث نسمع أصداء النداء الداعي الى إداء العلة ، ولكن وفي الوقت نفسه يصعب علينا بشكل عجيب أن نعيه انتباهنا مخصوصا ، لنذكر اللغة المخصوصة التي يتكلم بها . لدينا أجهزة لقياس اشعاعات الجوال والتحكم بها ، إلا أننا نفتقد الى أي جهاز لنصغي الى هذا النداء الذي يريد أن تؤدي العلة . والواقع ان هذه الأجهزة تشهد بمجرد وجودها والقواعد أو الأسس التي تبني عليها نتائجها وتسجيلاتها بأن مبدأ العلة ، هذا المبدأ العظيم ، يمارس الآن سطوته بصورة لم تعرف من قبل .

ذلك أن البشرية قد وصلت الى عصر يفتح على وجودها التاريخي ، الى عصر تشير إليه انطلاقا من الطاقة النووية التي أصبحت تزود بها . اننا ، كما يقال ، في العصر النووي .

الأفضل ألا نسعى الى توضيح هذه التسمية لأننا لن نستوعبها . ومن يستطيع أن يدعي ذلك ؟ غير أنه يمكننا منذ الآن أن نفعل شيئا آخر ، فكل منا يستطيع أن يتفكر الى حد ما ، بالغربة المقلقة التي تخفي وراء هذه التسمية ، الانسان يميز عصرا من وجوده التاريخي والروحي بتسخيره طاقة طبيعية وبالضغط الذي يمارسه عليه : وجود الإنسان - المطبوع بالذرة . ان هذا الوصف يعين اليوم شيئا ربما لم يكن في الوقت الحاضر مفهوما انطلاقا من « الفكر » الا من قبل قلة من الناس . إلا أن التسمية : « العصر النووي » التي أعطيت لعصرنا تصف على الأرجح ما هو قائم . ذلك أننا كل ما نجده في هذا العصر وما نزال نسميه « ثقافة » : مسرح ، فن ، سينما وراديو وكذلك الأدب والفلسفة وحتى الايمان والدين ، كل هذه الأشياء باتت تجرجر نفسها وراء ما يطبع العصر ويجعله « عصرا نوويا » ، يمكننا ذكر أشياء كثيرة بهذا الصدد، وهي مهمة ، تقوم بها الاسبوعيات المصورة بمهارة وكياسة . هذا النوع من الاعلام information يعتبر هو أيضا من سمات عصرنا الراهن . ان كلمة information هنا هي أوضح من مثيلاتها الألمانية ، ذلك أنها تعبر عن الاعلان والتبادل المباشر للانباء الذي يهدف من جهة أخرى وفي الوقت نفسه إلى أن يصيغ القراء والمستمعين بدون ضجة : انه « يشكلهم - في » .

وعلىنا منذ الآن التمسك في خلال تفكرنا ، بهذه الواقعة وهي ان عصرنا هو هذا العصر من تاريخ الانسانية المتميز بالذرة .

غير أن هذا العصر النووي ، لم يكن ليوجد بدون الفيزياء النووية . هنا دون شك حقيقة بديهية مشابهة لحقيقة « لا باليس » إلا أنها لا تشكل إلا نصف - فكرة ولا ترضينا بالكامل . فباستطاعتنا أن نتساءل دائماً : من أين يأتي علم الذرة ؟ انه علم تابع لهذا الفرع الذي يسمى بالفيزياء النووية . إلا أن هذه الفيزياء تسمى اليوم بشكل أدق بفيزياء الجزيئات العنصرية . والميكرو - فيزياء لم تكن تعرف حتى فترة قريبة إلا نوعين من العناصر البرونون والنوترون . أما اليوم فهي تعين أكثر من عشرة . ويتجه العلم الآن إلى تجميع هذه الكثرة المتناثرة في وحدة جديدة تضمها ، ما هو رأينا بهذه الحركة التي تميز العلوم ، هذه الحركة التي تدفع بها إلى تأمين وحدات أكثر إحاطة بما تلقاه من نظريات ووقائع قابلة للمعاينة ؟

سبق لنا أن أشرنا إلى أن التساؤل العلمي متحفز دائماً إلى إلغاء التناقضات التي يواجهها . إنها تُلغى من خلال تقدم يتيح استيعابها في وحدة قادرة على حمل التناقضات الظاهرة أي على إعطائها قاعدة ما أو علة ما .

إن الحركة التي تقود التصورات والأسئلة إلى تخطي المتناقض ، محكومة دائماً بالدعوة إلى أداء العلة المخصصة .

كما نقول ان عصر الذرة يقوم على علم الذرة وقد تساءلنا عن مصدر هذا العلم . غير أن هذا السؤال لا يؤدي بنا إلى تتبع تطور الفيزياء الذرية والعودة إلى أصلها .

إنه يريد أن يثير التفكير حول ما يعتبر شأناً حقيقياً من شؤون هذه الفيزياء أكان معروفاً من قبل العلماء أم لم يكن . ويتضح أن القوة التي تدفع ، التيار الذي يقود إلى إلغاء مستمر للتناقضات التي لا تنفك عن تكثر النظريات المتعارضة والوقائع المتباينة ، هذه القوة وهذا التيار يأتيان من نداء الـ *principium reddendæ rationis* . هذا النداء هو شيء مغاير للعلم .

إن النداء لاداء العلة هو بالنسبة للعلم المجال الذي يتحرك داخله نسقها التصوري ، كما تتحرك السمكة في الماء ، أو الطير في الهواء . ان العلم يستجيب لنداء الـ *ratio reddenda* دون شروط ، ولا يكون علماً إلا بذلك .

ولكن إذا كان العلم يستجيب إلى النداء وهو لا يغيب عن باله ، فإنه لا يسمعه بشكل يسمح له بالتفكير به . إذاً كنا إذاً نقول : « عصر الذرة » وإذا عدلنا عن قوله بخفة ننتبه إلى أننا ، نحن الذين نعيش في هذا العصر ، محكومون بسلطة نداء المبدأ القوي . وإذا كنا من « العصرين » فذلك يعود فقط إلى كوننا محكومين كلياً بهذا النداء

الذي يريد أن تؤدي العلة . ان العصر النووي يتميز بقوة المبدأ - principium redde- ndoe rationis التي تنتشر بصورة تثير القلق والشعور بالغربة . كي لا نقول تنقلت في مجال حساس ومحدد من مجالات الوجود الانساني .

التعبيران : القلق والغربة unheimlich لا يستخدمان هنا بالمعنى العاطفي . أي لا بد من فهمهما بالمعنى الحرفي ، وهوان هذا التفتت الفريد من نوعه ، يهدد كل ما يشكل بالنسبة للانسان « مسقط رأسه » ويسحب من تحت أقدامه الأرض التي تسمح له بالتجذر والتأصل ، أي أنه يفصم أي ارتباط . بـ « البلد » « مسقط الرأس » الذي شهد ولادة العصور العظيمة ، ولادة الروح التي تفتح آفاق الاكتشافات ، الذي شهد الصبغة التي طبعت أحوال الانسانية .

من هنا تظهر البوصية العجيبة التي تميز الانسان الحديث ، وهي وضعية تناهض كل ما تستلزمه تصوراتنا من معتقدات سائدة ، هذه التصورات اليومية التي نهم في خضمها على وجوهنا وكأننا صم عمي : ان نداء المبدأ الكلي القدرة يخلع الانسان الحديث من الأرض التي كان مشدوداً إليها . وبتعبير آخر : كلما نظم الانسان بتصميم وإصرار مسيرته نحو التحكم بالطاقات الهائلة التي لا بد من أن تسد حاجاته من الطاقة الى الأبد ، كلما ضعفت قدرة الانسان على بناء إطار ما هو جوهري وضروري وعلى الاستكانة اليه .

فها هنا لعبة سحرية تقيم علاقة تناسب بين النداء إلى إداء العلة وتخلي الانسان عن مسقط رأسه .

علينا أن ندرك شكل هذه اللعبة وحركتها الكبرى ، هذه اللعبة بين الاداء ، التزويد ، والتخلي . علينا أن نتفكر بنقطة انطلاق هذه اللعبة ، وان نتساءل حول الدور الذي يلعبه في متنها تحكم المبدأ العظيم ، الذي يبقى محتجباً . وعلينا أن نلاحظ الى أي صقع نصل حين يقترب تفكرنا من مبدأ العلة .

## الفصل الخامس

### الوردة بدون لماذا

لقد رأى لينيز في مبدأ العلة مبدأ من المبادئ الأولى . وقد وجد لينيز بهذا المبدأ : *Nihil est sine ratione* « لا يوجد شيء بدون علة » صيغة دقيقة وهي صيغة الـ *principium reddendae rationis* وفي الـ *ratio reddenda* تظهر العلة من خلال النداء القاضي بادائها .

ونحن نتكلم عن صيغة دقيقة للمبدأ لأنها متناسبة بدقة مع هذا الطابع لليلة الذي ظهر للمرة الأولى في فكر لينيز وفي خلال عصره . بيد أن هذه الصيغة الدقيقة التي عايناهما حتى الآن ، ليست الصيغة المكتملة لمبدأ العلة ، وذلك حتى بنظر لينيز نفسه .

إننا نجد الإشارة الأولى الى مبدأ العلة في نص منشور للينيز في مقالة *Theoria motus abstracti* (Gerh., Philos, IV, 232). تهتم هذه النظرية بشروط إمكانية الحركة ، وهي مستقلة عن الظواهر الاحساسية . ولقد أرسل لينيز عام 1671 وكان لم يبلغ الخامسة والعشرين ، هذه المقالة الى أكاديمية العلوم في باريس . وقد كتب قبل نهاية المقالة وعن إحدى القضايا المتعلقة بالحركة بعد تجريبها *in abstracto* - *pendet ex nobiliss* : *Nihil est sine ratione* (24) *mo illo* (المقصود : *principio*) « هي ( أي القضية المشار إليها حول الحركة المجردة ) ترتبط بهذا المبدأ الذي يعتبر الأشهر والأرفع مقاماً في أن : لا يوجد شيء بدون علة » . أي أن لينيز يورد هنا الصيغة العادية للمبدأ المجمع عليها ، ولكنه يعطيه في الوقت نفسه دوراً مميّزاً : إنه المبدأ الاسمي ، المبدأ الأشرف *principium nobilissimum*. ثم ان لينيز يتناول المبدأ من جديد ، بعد ستة أعوام ، في إشارات حول كتابات لمفكر من أتباع سبينوزا . وكان لينيز قد زار سبينوزا في امستردام 28 / تشرين الثاني 1677 ، في مناسبة عودته من لندن الى ألمانيا بين 18 و28 تشرين الثاني 1676.

يقول ليبينز في هذه الاشارات :

id, quod dicere soleo, nihil existere nisi cuius reddi potest ratio: existentiae sufficiens,

« إن ( المبدأ ) الذي اعتدت أن أبينه بهذه الصيغة : لا يوجد شيء دون أن يكون لوجوده علة كافية ممكنة الإداء » .

العلة التي تتطلب ان تعطى تتطلب في الوقت نفسه ان تكون كافية ، أي أن تكفي كلياً بوصفها علة . ان تكفي لأي شيء ؟ لكي تضمن تماسك الموضوع . ينكشف وراء هذه الكفاية (suffectio) اعتبار أساسي في فكر ليبينز وهو اعتبار التماسك الكامل ( التوحد ) الـ «Perfection» الذي تتسم به اللوازم والحثيات التي تجعل موضوعاً ما يقوم ( على رجليه ) . ولا يتأمن تماسك موضوع معين ( وحدته الكاملة ) إلا من خلال اكتمال الشروط التي توفر امكانية هذا التماسك ومن خلال اكتمال علله . لا بد أن تكون العلة كافية . وهذه الكفاية يتطلبها ويحددها كمال الموضوع . يعطي ليبينز لمبدأ الأصل / العلة العنوان :

principium reddendae rationis sufficientis (comp. Monadologie, 32)

أي مبدأ العلة الكافية التي لا بد من أن نعطيها . ويمكننا أن نقول أيضاً مبدأ العلة المخصوصة ( القرية التي لا تنفك عن الموضوع ) حيث يولد مبدأ عظيم القوة مع اكتشاف ليبينز وصياغته لمبدأ العلة المخصوصة / الكافية ، يشهد الفكر والتصور تحركاً أو إعادة تشكل جديد في كافة الميادين الأساسية . إنها الطريقة الحديثة في التفكير التي نتبناها يوماً بعد يوم دون أن نلاحظ بصورة مخصصة النداء الذي يريد أن تجعل العلة ويزود التصور بها أبداً . وهكذا لا يحدد ليبينز فقط ، في متن التاريخ الخفي تطور المنطق الحديث باتجاه اللوجيستيك والآلة المفكرة ( الحاسبة ) ، أو التأويل الجذري لذاتية الذات المدركة الذي برز في الفلسفة المثالية الألمانية وانشعاباتها اللاحقة ، بل ان فكر ليبينز يُدعم ويطلع بطابعه الميل الرئيسي لما يمكن تسميته عامة بميتافيزيقا العصر الحديث . لذلك فإن اسم ليبينز لا يرد في سياق تفكرنا ليشير إلى نظام فلسفي مضى ، بل إن هذا الاسم يستخدم للدلالة على فكر ما نزال نشعر بقوته ، أو على حضور ما يزال ينتظر لقاءنا به .

إن النظرة الى الوراثة وليس سواها ، النظرة الى ما كان يفكر ليبينز به وفيه هي التي تجعلنا نعين العصر الراهن « العصر النووي » بوصفه ما يخضع كلياً لقوة مبدأ العلة الكافية . إن الدعوة الى إعطاء العلة الكافية لكل شيء نتصوره ، تحكي اليوم عبر ما

يتحقق وراء مصطلحات الذرة والطاقة النووية . . . غير أننا لو تفكرنا بدقة لاكتشفنا أنه لا يمكننا أن نتكلم عن تحقق . ولتنبصر بذلك عن قرب : اننا نتحرك في عالم حيث لم يعد للموضوعات / الأشياء وجود . وما يبرز في غياب الموضوع إنما تماسك من نوع آخر .

وفي هذا العالم حيث لا بد للموضوع من أن يترك مكانه لـ « قائم - متماسك » من نوع آخر ، لا يفقد مبدأ العلة شيئاً من قوته أبداً . بل ان قوة العلة المخصصة التي لا بد من إعطائها لجعل الأشياء أشياء متماسكة ، تصل في هذه المرحلة الى أعلى درجات سطوتها . وإذا كان الفن قد أصبح في عصر كهذا بدون موضوع فها هنا برهان على الانتظام التاريخي لهذا الفن ، خاصة أن هذا الفن يدرك هو نفسه أن « متوجاته » لا يمكن أن تكون « روائح » بل شيئاً ما يزال يفتقد الى تسمية مخصوصة . وان عرض مثل هذا الفن في المعارض والمتاحف شديد الارتباط بمبدأ العلة الواجبة الجعل ، أكثر مما نظن للنظرة الأولى . إن العصر الحديث لم يصل بعد الى مرحلة نضوجه . انه الآن في مرحلة تطوره الأقصى ، كونه يتشكل بصورة تسمح له لتعليل كل ما هو موجود .

كان لا بد من هذه الاشارات حول العصر النووي لنذكر كيف أننا نوجد ، أينما كنا ، في حقل القوة حيث يُسيطر المبدأ العظيم . ويجب أن تقودنا هذه الاشارات الى المنطقة التي يخاطبنا منها مبدأ العلة حين نتقدم نحوه لنسأله .

وإذا استطعنا أن نثبت على هذا الخط الفكري يتضح لنا أمران :

الأول وهو أن نسق تصورنا ، العلمي والتقني لا يكفي لكي نخترق منطقة مبدأ العلة ولكي ندرك فيها شيئاً ما . والثاني وهو أن المذهب الفلسفي القائم على بداية المبادئ الأولى يتهرّب من الاجابة على أسئلة الفكر الحاسمة . وانه من خاصية المبدأ ، مبدأ العلة ، ان يقبل صيغتين للتعبير . وقد كان يبدو حتى الآن أن الصيغة الشائعة والمختصرة لا يمكن أن تسمح لنا بمعاينة مُنتجة للمبدأ ، وان الصيغة الدقيقة اعطتنا فكرة هامة عن طابع المبدأ كنداء وعن العلة بوصفها ratio reddendae ( أي بوصفها علة تؤدي وتعطي ويزود الشيء بها ) (\*) .

ولكن هل ان هذا الطابع هو ببساطة خاصة لا تنفك عن وجود العلة نفسها أو انه يختص فقط بطريقة ظهور هذا الوجود في عصر معين ؟ لا بد من إبقاء هذا السؤال مفتوحاً ، ذلك أن الصيغة الدقيقة لمبدأ العلة تتحمل هي نفسها صيغة مختصرة ، بصورة

(\*) المترجم

تجعل الصيغتين نظهران فجأة متعادلتين من حيث الأهمية ، وهكذا يفقد مبدأ العلة الذي بدا وكأنه واضح ، يفقد شفافيته من جديد . كيف ؟ ان هذا ما علينا أن نهتم به قبل أن نتنقل الى معاناة مباشرة لمبدأ العلة .

يقول المبدأ عندما نأوله بدقه الآتي : لا توجد حقيقة ما ، أي حسب ليبنيز قضية صادقة ، دون أن تزود بالضرورة بعلة ما .

كيف يمكننا أن نعبر عن الصيغة الدقيقة لمبدأ العلة ، هي الأخرى ، بصيغة مختصرة ؟

عندما يدعى فكرنا التصوري ، حين يتصور ، إلى إعطاء العلة التي تجعل الشيء الذي يتصوره قائماً على رجليه ، أي « مقابلاً » ( للفكر ) «obstant» ، فإنه يبحث في كل اتجاه عن العلة التي لا بد من أن تُعطى : وهذا ما يفعله عندما يتساءل : لماذا يكون التصور ولماذا يكون على ما هو عليه ؟ في الـ « لماذا » وعبرها نطلب العلة . وهكذا يمكننا أن نقول : « لا يوجد شيء بدون العلة التي لا بد من جعلها علة وإعطائها » بصيغة أخرى مختصرة : لا شيء ( موجود ) بدون لماذا ( بدون سبب ) وإذا قارنا الآن الصيغتين المختصرتين فإنهما تكتسبان في هذه المقارنة وضوحاً ملحوظاً يفتح لنا آفاقاً لفهم مبدأ العلة .

لدينا إذن ، من جانب لا شيء ( موجود ) بدون علة ولا شيء ( موجود ) بدون لماذا . ولكن لنستمع الآن الى هذا المثل :

« الورد بدون لماذا ، تفتح لأنها تفتح لا تهتم بنفسها ، ولا ترغب في أن يراها أحد » .

إننا نقرأ هذه الأبيات في الكتاب الأول من ديوان « صوفي » لانجيلوس السيليسيوس Angelus Silesius ، وهو بعنوان : الحاج الشاروبيني ، وصف إحساسي للأشياء الأربعة الأخيرة . الطبعة الأولى لهذا المؤلف صدرت عام 1657 ، البيتان يحملان رقم 289 ، وعنوان : بدون لماذا ؟

إن أنجيلوس سيليسيوس (1624-1677) هو جوهان شفلر ، دكتور في الفلسفة والطب ، وقد كان يمتهن الطب ويعيش في سيليسيا . وقد ذكر ليبنيز في كتاباته ورسائله هذا الطبيب مراراً ، كذكره له مثلاً في رسالة الى باكسيوس Paccius في 28 كانون الثاني 1695 ، ( Leibnitti opera, éd, Dutens, VI, p.56) .

إننا نصادف عند هؤلاء الصوفيين بعض المقاطع الشديدة الفطنة والذكاء ، وهي

ملينة بالاستعارات الصعبة التي تكاد تميل إلى الإلحاد ، كما لاحظت في بعض الشعر الألماني الجميل عند شاعر صوفي يدعى أنجيلوس سيليسيوس . .

أما هيغل فقد كتب في مقرره حول الجماليات (Cours d'Esthétique, X, 477, Glockner, XII, 493)

« هذه الوحدة الحلولية التي ظهرت الآن بوضوح للذات ، وهي نشعر الآن بذاتها في هذا التوحد مع الله وتشعر بالله كحضور في الوعي الذاتي : هذا ما يؤدي عامة إلى تشكيل الصوفية في المسيحية مرتبطة بذاتية مفرطة . أشير مثلاً إلى أنجيلوس سيليسيوس مثلاً ، وهو الذي يحكي عن الحلول الجوهرية لله في الأشياء وحلول الذات في الله واتحاد الله مع الذات الانسانية بمهارة وعمق في الرؤيا والشعور وقوة في العبارة تدهش من حيث طابعها الصوفي » .

نريد من خلال أحكام لينينز وهيغل هذه ، حول أنجيلوس سيليسيوس ان نبين فقط ان استشهدانا بهذه الفقرة « بدون لماذا » يستند الى مصدر مهم .

وقد يعترض على ذلك بأن ليس ههنا الا تصوف وشعر ، وليس للتصوف والشعر مكان في متن الفكر . نعم ليس في متن الفكر بل ما قبل الفكر . إن لينينز وهيغل يشهدان بذلك وهما من الذين يصعب علينا تخطي فكرهم ، لما يتمتع به من دقة ورصانة . فلنعد الى مثل أنجيلوس الصوفي :

« الورد بدون لماذا ، تتفتح لأنها تتفتح ، لا تهتم بنفسها ، ولا ترغب في أن يراها أحد » .

لنتذكر أولاً صيغة مبدأ العلة المختصرة : لا شيء ( يوجد ) بدون علة . ان ابيات انجيلوس سيليسيوس تنقض بفظاظه هذه الصيغة :

« الورد بدون لماذا » . والورد هنا تظهر كمثال يرمز الى كل ما يتفتح ، ينمو أي لكل غم أو تكون . فليس لمبدأ العلة وفقاً لكلام الشاعر أي سطوة في هذا الميدان . إلا أن علم النبات يقيم بالمقابل وبسهولة سلسلة من العلل وشروط تحكم غم النبات . ولا نحتاج الى العلم لننقض مثل انجيلوس ، ونقول بأن لنمو النبات « لماذا » ، أي أسباباً لا ينفك عنها . أي أن التجربة اليومية تدعم القول بحاجة النمو وتفتح الأزهار الى علل ضرورية .

ولكن من غير الضروري أن نحتج ضد الشاعر بالبراهين التي تثبت ضرورة



العلل ، لأن الشاعر يقرر بذلك ويثبت في مثله : ليس للوردة لماذا ، وهي تتفتح لأنها تتفتح .

« لأن » ، ألا تشير « لأن » الى رابط المعلول بالعلة ، والا تخرج هذه الأخيرة الى النور ؟ الوردة بدون « لماذا » ولكنها ليست بدون « لأن » . ان الشاعر يناقض نفسه بنفسه ويتكلم بإيهام ، وهنا بالذات يكمن طابعه الصوفي . غير أن الشاعر يتكلم بوضوح . « لماذا » و « لأن » تدلان على أشياء مختلفة . تُستخدم لماذا للسؤال عن السبب / العلة . « لأن » توجب وتعيّن السبب / العلة . « لماذا » تبحث عن العلة . « لأن » تعطيلها . إذن ها هنا طرق مختلفة لتصوير الارتباط بالعلة . ففي « اللماذا » الارتباط بالعلة هو رابط التفتيش والبحث . أما في الـ « لأن » فإنه رابط الحمل . إلا أن ما يسعى إليه الرابطان المختلفان ، أي العلة ، فيبقى ، كما يبدو ، هو نفسه . ولما كان الشطر الأول من البيت ينفي وجود العلة فيما يؤكد الشطر الثاني ، من البيت نفسه ، وجودها صراحة في اللماذا فإننا نجد أنفسنا هنا أمام تناقض معين وهو ان الشيء نفسه ، أي العلة ، يؤكد وينفي في آن معاً . ولكن هل ان العلة التي تبحث عنها اللماذا وتلك التي تأتي الـ « لأن » هما علة واحدة ؟ إن الإجابة تأتي في البيت الثاني من المثل وهو يتضمن شرح البيت الأول . إن الوضوح والإيجاز اللذين يتصف بهما هذا المثل يثيران الدهشة ويدفعاننا إلى الإقرار بأن التصوف لا يكون عظيماً وأصيلاً إلا بقدر ما يتمتع بدقة الفكر وعمقه ، وإن المعلم اكهارت Eckhart يشهد بذلك . يقول البيت الثاني لدى أنجيلوس : « لا تبالي بنفسها ولا ترغب في أن يراها أحد » .

يقول لنا الشطر الأول من البيت الثاني كيف يمكننا فهم الـ « ليس » في الشطر الأول من البيت الأول : ليس للوردة أن تفكر بنفسها لتكون وردة . فليس هناك حاجة في أن تهتم اهتماماً مخصوصاً بذاتها . أي أن وضعيتها كوردة لا تتطلب منها بأن تتنبه لنفسها تنبهاً مخصوصاً وكذلك إلى كل ذاتياتها . أي لما يؤسسها أو يؤصلها . إنها تتفتح لأنها تتفتح ( أو تزهر لأنها تزهر ) . فبين إزهارها وعلل إزهارها لا يندس تنبه الى العلل ، هذا التنبه الذي يسمح دون غيره للعل بأن تجعل عللاً . لا يريد أنجيلوس الصقلي أن ينفي بأن لتفتح الوردة علة . تتفتح الوردة لأنها تتفتح . أما الإنسان في المقابل فلا يستطيع أن يبقى ضمن الامكانيات الجوهرية لوجوده ، دون أن يُعيّن في كل مرة شروطه الضرورية وكيفية وجودها .

إلا أن حكمة أنجيلوس سيلسيوس لا تحكي عن ذلك لأنه يفكر بأشياء أشد خفاء . فالعلل التي تجعل وجود الانسان متعلقاً بالقدر تأتي من وجود العلة . ولذلك فإن هذه

العلل سحيقة لا قعر لها abyssales ( أنظر لاحقاً ما نذكره حول القراءة الأخرى لمبدأ العلة ) .

إلا أن تفتح الوردة يحصل عندما تعطي الوردة نفسها له بكليتها ولا تتنبه أبداً لهذا الشيء المغاير لها الذي يباشر ، بوصفه مغايراً لها ، أي بوصفه علة وشرطاً ، بجعل هذا التفتح . فلا ضرورة هنا لأن تزود الوردة ، بشكل صريح ، بالعلة التي تجعلها تفتح . غير أن ما يحصل بالنسبة للانسان مغاير تماماً . كيف يتصرف الانسان تجاه العلة ، إن البيت الثاني من الحكمة يعلمنا بذلك وهو يقول : لا تبالي بنفسها ، ولا ترغب بأن يراها أحد .

يختلف الانسان عن الوردة في أنه غالباً ما يتبع بطرف العين ويشغف نتائج عمله ني متن عالمه ، وهو يراقب ويتتبع رأي هذا العالم فيه وما ينتظر منه . ودون هذه النظرة السريعة المتفرسة والمهتمة بالأشياء ، لا نستطيع ، نحن البشر ، ان نبقي بشراً ، أي إن كينونتنا كبشر لا تقوم إلا بقدر ما نهتم بالعالم الذي يُشكّلنا وبالتالي دون أن نتبصر بأنفسنا . أما الوردة فليست بحاجة إلى هذا الانتباه . ولنقل على طريقة لينيئز : لا تحتاج الوردة لتتفتح إلى أن تزود بعلة تفتحها .

فالوردة توجد كوردة دون أن يحتاج وجودها الى التزوّد بعلة . ومع ذلك فإن الوردة لا تكون أبداً بدون علة . فما يربط الوردة بحكاية مبدأ العلة يبقى على ما يبدو مبهم ، تبقى الوردة بدون « لماذا » إلا أنها ليست بدون علة . « بدون لماذا » و« بدون علة » لا تحكيان عن الشيء نفسه . هذا فقط ما يجب أن توضحه الحكمة قبل أي شيء ، لا تخرج الوردة كونها شيئاً ما عن الحقل الذي ييسط المبدأ العظيم نفوذه عليه .

ومع ذلك فإن غمط انتمائها الى هذا الحقل يبقى غمطاً مخصوصاً ومختلفاً بالتالي عن نمط إقامتنا . ونكون قصيري النظر إذا اعتقدنا بأن حكمة أنجيلوس سيلسيوس لا تهدف إلا الى تعيين الفارق بين الانسان والوردة من حيث لوازمها الوجودية . فما لا تحكيه الحكمة - وهو ما يشكل جوهرها - هو بالأحرى ان الانسان في باطن وجوده المنحجب ليس إلا ما يجعله بطريقته الخاصة مشابهاً للوردة . ولا يمكننا هنا أن نتابع هذه الفكرة أو أن ندفع بها الى أبعد من ذلك . ونكتفي بالوقوف عند هذه الجملة : « الوردة بدون لماذا » لتأمل بها من زاوية الضيعة الدقيقة المختصرة لمبدأ العلة : لا شيء بدون لماذا .

ماذا نكتشف ؟ إن مبدأ principium reddendæ rationis لا يصدق على الوردة أو على ما هو موجود على نسقها . توجد الوردة دون هذا البحث عن العلة الذي هو تبصر في جميع الأبعاد ، وهي توجد دون مساهمة العلة التي تجعلها تفتح . [ أي أن

العلة التي تجعل الوردة تفتح لا تبدو بالنسبة لها بمثابة نداء يتطلب منها ومن أجلها تقديم العلة . إذ لو كان مثل هذا الطلب قائماً لكان من الضروري لكي تفتح الوردة ان تزود بعلة الإزهار والتفتح ، بوصفها هنا عللاً ضرورية . . بيد أن إزهارها هو تفتح مباشر فطري . إلا أنه يحق لنا أن نقول أن المبدأ ينطبق أيضاً على الوردة . انه يصدق بالفعل عليها بقدر ما تصبح موضوعاً لتصورنا ، وبقدر ما نطلب معرفة العلة والأسباب والشروط التي تجعل الوردة موجودة بوجودها المخصوص .

ما هي إذن في هذا المقام وضعية مبدأ العلة *principium reddendae rationis* ؟ إنه يصدق في موضوع الوردة بما يخصها ، وليس بما هو لذاتها : « بما يخصها » أي بقدر ما هي موضوع لتصورنا ، ولا يصدق لذاتها أي بقدر ما تقوم ، توجد بذاتها ولذاتها ، أي بقدر ما تكون ببساطة وردة .

هكذا نجد أنفسنا أمام وضعية فريدة : ان شيئاً ما ، ( الوردة ) ليس تماماً بدون علة ، وهو مع ذلك ، بدون لماذا . إن شيئاً ما يدخل في مناط صدق مبدأ العلة بصيغته الشائعة . الشيء نفسه يخرج من نطاق المبدأ بصيغته الدقيقة . إلا أن نطاق المبدأ بالنسبة للبينيز واللفكر التصوري الحديث يبقى هو نفسه تماماً في الصيغتين : الدقيقة والشائعة . أي أن المبدأ « لا شيء بدون علة » يعني تماماً ما يعنيه : « لا شيء بدون لماذا » أما على قاعدة حكمة أنجيلوس سيليسوس فلا بد من رفض هذا التماثل .

وهكذا وبفضل هذا التأمل في حكمة أنجيلوس لم يكتسب المبدأ إلا المزيد من الغموض . وها أن الضباب يحجب منطقة تواجهه ، من جديد ، وقد بدا لنا أن محاولتنا التمسك بالصيغة الدقيقة لا تقود الى الوضوح . . فعدلنا إذًا عن السؤال حول ما إذا كانت الصيغة الدقيقة هي بنظر لابينيز الصيغة الأصلية أو الصيغة التي تمثل حقيقة المبدأ تمثيلاً مطلقاً .

لقد تبين لنا من خلال استرجاع الصيغة التي يعطيها لابينيز للمبدأ أن العلة لا تنفك عن دعوة الى إعطائها وتزويد الشيء بها *Reddendum* . إلا أننا رأينا أنفسنا أيضاً أمام سؤال وهو : من أين تأتي دعوة العلة هذه ؟ من الذي يدعونا أو ما الذي يدعونا ويريد أن نعطي العلة لأي تصور من تصوراتنا ونزوده بها ؟

فهل نكون نحن ، الذين نخضع تفكرنا التصوري الخاص لمثل هذه الضرورة التي تريد أن تعطى العلة دائماً ؟ ولكن كيف يكون للعلة أن تفرض علينا كلاً من ضرورة ؟ لن يمكننا أن نجيب عن مثل هذا السؤال قبل أن ندرك بوضوح تام موجودة العلة أي قبل أن نتقصى أمر هذه الموجودة لندرك شيئاً ما حول ما نسميه علة ، *Grund, ratio*

لا بد من أن نحصل ، على ما يبدو ، من مبدأ العلة ، على المعلومات المباشرة الكفيلة بإجلاء كل شيء .

لماذا لم نسأل مباشرة مبدأ العلة عما لديه حول العلة ؟ لماذا فضلنا هذه السبل المتعرجة على الصراط المستقيم الذي بدا أمامنا ؟ جواب : لأن هذه السبل قد أعطتنا مداخل على مبدأ العلة سمحت لنا الآن وستسمح لنا في خلال ما تبقى من هذا السفر بأن نلقي في كل آن « نظرة الى الوراء » على مبدأ العلة . فهذه النظرة الى الوراء التي تلحظ المبدأ من حيث هو قضية أصلية ومبدأ ، تكشف أمامنا مشهداً مذهلاً . ان مبدأ العلة لا يقول لنا أي شيء عن العلة أو بشأنها . أي أن المبدأ لا يثبت أي شيء يتعلق بوجودية العلة . ولقد ظهرت هذه الوضعية خلال طوافنا حول المبدأ . وما هنا ملاحظة وهي أن مبدأ العلة يحكي بالطبع عن العلة ولكنه لا يقول أي شيء في موضوع العلة بوصفها علة .

ماذا يقول مبدأ العلة ؟ لا يمكننا أن نجيب عن هذا السؤال ، قبل أن نستمع الى المبدأ هو نفسه . علينا إذن أن نتنبه الى إيقاعه وطريقة أدائه أو إلقاءه : فالمبدأ حمال لادائن مختلفين يجعلانه يحكي عن شيئين متغايرين : فحتى الآن لم نكن نسمعه إلا من خلال إلقاء مبهم وهذا ما سمح لنا بالتفكير به من خلال صيغتين مختلفتين دون أن نعي أصل هذا الاختلاف .

إن صيغة مبدأ العلة : Nihil est sine ratione لا يوجد شيء بدون علة ( وهذا ما أفرطنا في ترداده حتى الآن ) ولكن علينا أن نتدبر لندرك أن لهذه الجملة إلقاءين مختلفين : إذ يمكننا أن نلفظ : لا شيء ( موجود ) بدون علة ما يعني بصيغة الإيجاب لكل شيء علة .

ولكن يمكننا أن نلفظ أيضاً بصورة مختلفة فنقول :

لا شيء ( موجود ) بدون علة فنشدد على موجود وعلة . ما يعني أن كل موجود بوصفه موجوداً له علة . عما يتكلم إذن مبدأ العلة ؟

## الفصل السَّارِس

### في العين شعاع من الشمس ( الوجود الانساني )

إن الشواهد حول مبدا العلة التي شكلت حتى الآن محصلة بحثنا ، وضعت هذا المبدأ في الأفق الذي فتحه فكر ليبينز ورسم خطوطه العريضة . وقد تمكنا في النهاية من تحويل صيغتي المبدأ المتداولة ، والدقيقة الى شكليهما المختصرين . « لا شيء بدون علة » « ولا شيء بدون لماذا » وقد بينا استناداً الى حكمة أنجيلوس سيليسيوس ان المبدأ بصيغته الدقيقة لا يصدق في جميع الحالات .

ذلك أن هذه الحكمة تؤكد بخلاف صيغة « لا شيء بدون لماذا » : الوردية بدون لماذا ، تفتتح لأنها تفتتح ولا تبالي بنفسها . ولا ترغب في أن يراها أحد ، أما الـ « بدون لماذا » فتقول بصورة مجملة : ان الوردية هي دون علة . أما الـ « لأنها » في البيت نفسه فتقول : ان للوردية علة . ويمكننا إذن أن نتكلم عن أشياء مشروطة بعلة وغير مشروطة في آن معاً . نعم إننا قلنا سابقاً بتعبير أدق : ولئن كانت الوردية بدون لماذا ، إلا إنها - ونظراً لوجود « لأن » - ليست بدون علة . من هنا أشرنا ، بداية ، إلى أن النص يؤكد في قراءة أولى في ما يخص الوردية على نفي العلة في « بدون علة » ، وعلى إثباتها بـ « لأن » . وبعد ذلك تركنا جانباً حكمة أنجيلوس سيليسيوس وألقينا ضوءاً على دلالاتي « لماذا » و « لأن » ، وهما تثيران الى رابطتين مختلفتين بين التصور والعلة . فإننا نستخدم « لماذا » لنسأل عن العلة ولنبحث عنها . أما الـ « لأن » فإننا نجيب بها ونزود الشيء بعلة . يبدو إذاً أننا عبر الـ « لأن » وبها نشد الرابط الذي يربطنا بالعلة ، فيما نبعد بالـ « لماذا » العلة عنا .

غير أننا حين نمنع النظر نجد أن ما يظهر هو عكس ما ظهر : أي أننا باللمذا نستجوب العلة لتجييبنا وتعطينا نفسها . أما في الـ « لأن » فإننا نترك العنان لتصورنا ، أننا ندعه يذهب بالفعل باتجاه العلة والشيء الذي توصله هذه العلة . إننا نستسلم عبر

الـ «لأن» للشيء بعد أن يتأصل . أي أننا ندع الشيء لنفسه ، كما أن العلة عندما تؤصل الشيء تدعه يكون كما هو . وإذا لم تنصت الأذن بدقة ، يختلط ما تقوله الجملتان «لا شيء بلا لماذا» «ولا شيء بلا علة» ؟ إلا إن التدقيق في الأمر يبين أن «البلا علة» أو الـ «بدون علة» تساوي : بلا علاقة بالعلة .

هذا أكيد . ولكن علينا أن نأخذ في الاعتبار أن ما نسميه علاقة يطرح مسألة من أكثر المسائل تعقيداً، خاصة أننا مشبعون بالآراء المبسطة ، وما هو حاسم دائماً في العلاقة إنما الحقل الذي تتحرك ضمنه . فمن يعيش خارج بلده ملاً يحرم من علاقة السكن بهذا البلد ، أي أن العلاقة : «الاقامة في البلد» تنقصه . إلا أن غياب العلاقة هو نفسه شيء حميم ولا ينفك عن العلاقة وهو الحنين إلى الوطن . وهكذا يمكن للعلاقة أن تستمر من خلال غيابها .

إننا إذن لا نتكلم عن العلاقة بوصفها شيئاً متشاكلاً إلى حد ما إلا في لحاظ أول . هكذا تُنفى العلاقة في الـ «بلا لماذا» فيما تثبت في الـ «لأن» . هذه المعانيات صحيحة ، غير أنها تظل سطحية . من هنا نتساءل :

ماذا تنفي الـ «بلا» بالمقارنة مع الـ «لأن» ؟ إنها لا تعني فقط علاقة بالعلة ، بل وقبل أي شيء ، إن الوردة تستمر دون أن تقيم مع العلة هذه العلاقة التي تسأل والتي تمثل العلة تمثيلاً صريحاً . أما بالنسبة لنا نحن البشر ، فإن هذه العلاقة التي تظهر هي شيء عادي وشائع .

لا يضيء كل ما سبق سوى نقطة واحدة : ان للعلة أن تقيم معنا ضروباً مختلفة من العلاقات وذلك بوصفنا موجودات تتصور . ولكن أليست الحيوانات والنباتات هي الأخرى موجودات تتصور ؟ بالتأكيد ، حتى أنه يمكننا القول على مذهب ليبنيوز أن ما نسميه عادة بالمادة الميتة يتمتع هو الآخر بالتصور . ووفق ليبنيوز كل موجود هو موجود حي ، وهو في هذا اللحاظ يتصور ويجهد . بيد أن الإنسان هو الموجود الحي الوحيد الذي يستطيع بكل معنى الكلمة أن ينتج في خلال تصويره العلة ويظهرها أمامه كعلة (cf. Monadologie, § 29sq.) . ووفق التعريف التقليدي فإن الإنسان حيوان مُعلّل rationale . ولهذا فإنه يعيش في علاقة تصورية بالـ ratio بالعقل كعلة / حساب .

الواقع هو أن عقل ، علاقة ، وعلة هي ذات دلالات متقاربة [ إذ تعني العبارة «عقل الشيء» ربط الشيء ، عقله بشيء ثابت كما نقول عقل الناقة أي ربطها بوتد ثابت (المرجم) ] .

ولكن ألا يجدر بنا أن نعكس القضية فنقول : إن الانسان حيوان معلّل لأنه مرتبط  
« بالعقل / العلة » ratio عبر علاقة تصورية ؟ أم ان هذا الانعكاس هو نفسه غير  
كاف ؟

يعيش الانسان دائماً حالة القدرة على تصور العلة بوصفها علة . أما باقي  
الموجودات ، التي تسعى في هذه الأرض ، فإنها تعيش لعلل ولاسباب ما ، غير أنها لا  
تعيش أبداً وفق هذه العلل . وكأئنا يشدنا هنا الشطر الثاني من البيت الأول :  
« (الوردة ) تتفتح لأنها تتفتح » إلى أن نقول : لا تحيا الوردة وفق علل ما انها تحيا بدون  
لماذا ، ولكنها تحيا لعلل ما . غير إن ما يريد أن يقوله أنجيلوس سيلسيوس بعبارة  
« (الوردة ) تتفتح لأنها تتفتح » هو شيء مختلف تماماً . إذ لو اقتصر هدفه على إبراز  
الاختلاف بين الانسان والوردة لقال : ان الوردة تتفتح لأن الشمس تشع ولأن أشياء  
كثيرة تحيط بها وتؤثر عليها . غير أن أنجيلوس سيلسيوس يقول على العكس من  
ذلك : « الوردة تتفتح لأنها تتفتح » ولكن هذه العبارة لا تقول شيئاً ذا دلالة  
مخصصة . ذلك أن الغاية من « لأن » هي الدلالة على شيء آخر نفهم انه علة  
يجب تفسيره . غير أن هذه الكلمات التي تبدو وكأنها لا تحكي شيئاً « تتفتح ( الوردة )  
لأنها تتفتح » تحكي فعلياً كل الحكاية أي كل ما يجب أن نقوله هنا وهي تحكيه  
بطريقتها المخصصة : طريقة « اللا - كلام » ، الصمت ( أو ما لا يحكى ) .

تبدو الـ « لماذا » وكأنها لا تقول شيئاً أي تبدو فارغة ، ولكنها تقول كل ما يمكن  
قوله حول العلة والـ «لماذا» ، وذلك في المرتبة التي يع فيها فكر شاعرنا سيلسيوس . بيد  
أن الطريق الذي سلكناه حتى الآن لا يأخذنا بعيداً ، إضافة الى أن مانعا ما سد علينا  
الطريق وقد اصطدمنا به أكثر من مرة . لقد قارنا بين الصيغتين الموجزتين لمبدأ العلة :  
« لا شيء بدون ( بلا ) علة » « لا شيء بدون ( بلا ) لماذا » . وقد تنبها من خلال هذه  
المقارنة الى أن العلة لا تظهر للتصور إلا أحياناً وإن كان ظهورها في هذه الأحيان  
ضرورياً . هذا الأمر يجبطنا ويحير افهامنا ، ونريد أن نسأل :

هل توجد علة ، تحافظ على ماهيتها كعلة بعد أن تنقطع عن أي « لماذا » أو  
« لأن » ؟ أي هل يمكن للعلة ألا تكون متعلقة بنا بوصفنا الموجودات العاقلة ؟ ان  
الاجابة عن هذا السؤال ومشروعية طرحه على هذا النحو ، تتعلق بالتحديد الذي سوف  
نعطيه للأصل والقاعدة والعلة Grund ، والعقل ، والحساب Ratio وهي كلمات  
نستخدمها بانتظام وعلى الدوام . ويتوقف على هذا التحديد ، الأسلوب الذي يُتيح لنا  
اكتشاف طريقنا وسط الضباب الذي تجتمع ، وعلى الرغم من المعارف التي اكتسبناها

حتى الآن ، حول مبدأ العلة .

بيد أن ، هنا ، شيئاً بقي ويبقى خارج هذه اللحاظ الضبابية التي انفتحت بالكاد على مبدأ العلة ، وهو هذه العظمة أو القوة التي يفرض المبدأ نفسه بها :

Le principium magnum , grande et nobilissimum.

ذلك أن ما نسميه بالعصر الحديث ، أو روحه المتألفة مستقبلاً ، روح العصر النووي ، يكتسب حوافزه المخصوصة ، إيقاعه الخاص من عظمة مبدأ العلة . ان مبدأ العلة الذي تفكر به ليبينز ، لا يحدد فقط ، من خلال دعوته المميزة ، الخطوط العامة التي ترسم الفكر التصوري الحديث بل انه يطبع كلياً وبشكل حاسم فكر من نسميهم بالمفكرين أي : الفسلفة .

لم نجد هذه الإشارة حتى الآن ، على ما أعلم ، من يعطيها حقها بالتحليل ، لذلك يجدر بنا أن نفتح هنا قوسين ، وإن أدى ذلك الى انقطاع الجهد الذي نبذله لسبر أعماق فكر ليبينز ، إلى مجرد انقطاعه وليس إلى نهايته : إذ لا بد من أن تزودنا الخاتمة على الأقل برؤية حول السر الكامن في فكر ليبينز . لا تلمع النظرات الثاقبة إلا في الظلمة . وإننا نؤخذ في هذا المجال بظواهر الأمور . فيُخِيلُ لنا أننا أمسكنا بالحقائق التي أمسك بها ليبينز ، وذلك عندما نمتلك مؤلفين حيث عرض هذا الفيلسوف ، كما يُقال عادة ، أفكاره الرئيسة . وضع لينيز هذين المؤلفين بضع سنين قبل وفاته . غير أنه لم ينشرهما . الأول وهو كناية عن 18 فقرة من المطولات ؛ والثاني من 24 أقصر ، وهو يعرف بالمونادولوجيا\* ( وهو عنوان لم يعطه ليبينز ) ، ولقد علّمت هذه الفقرات الكثيرين بعد ليبينز وسوف تعلّم الكثيرين . ومع ذلك تشبه العلاقة التي تقوم بين هذه الفقرات ومتحركة فكر ليبينز الباطنية كما تظهر من رسائله المتعددة ، تلك التي كانت لتقوم لو أن « هولدرلين » لم يترك لنا سوى نشيد من 20 فقرة .

تلك هي الحال اليوم حيث اننا لا نستطيع أن نتبع حركة الفكر وتوترها إلا في المخطوطتين اللتين لم تصبحا واضحتين إلا بفضل أندري روبيني الذي نشرهما مؤخراً [ Andre Robinet, P.U.F, Paris, 1954 ] .

ولم تظهر الطبعة الأولى للنص الفرنسي الأصلي إلا 130 عاماً بعد وفاة ليبينز ، وذلك باهتمام أحد أتباع هيغل هو أردمان

(\*) انظر ، ليبينز ، المونادولوجيا ، ترجمة البير نصري نادر ، الاونسكو ، بيروت 1956 ( المترجم ) .



Joh. Ed. Erdmann (Leibnizii, opera. philosophica, Berlin, 1840)

لنسترجع ما شاهدناه في طريقنا حتى الآن : نرى أنه حين كان لا بد لنا من أن نشدد على قراءة معينة أو « حرف » ( وهو الطريقة في اللفظ والإداء \* ) اخترنا أن نشدد على « الحرف » الأول ، ذلك أننا بدأنا بتبنيّ التصورات والمسائل واللحاظ الشائعة التي تستخدمها المذاهب الفلسفية ، بما فيها مذهب ليبنيّز ، لمعالجة مبدأ العلة . أما اليوم فإننا نسعى عبر هذا المبدأ الى كشف ما يتعلق بوجود العلة : علينا أن نسأل بداية عن الأمر الذي يدور حول الحكم - في المبدأ . إن التشديد في القراءة الذي مضت الإشارة إليه ، يساعدنا في هذا البحث ، لذلك سوف نتمسك به : *Nihil Est sine RATIONE* . لا شيء موجود بلا علة : لكل موجود علة . إن مبدأ العلة لا يقول شيئاً عن العلة بل انه يحكي عن الموجود كموجود .

سيفكر الكثيرون من الذين يستمعون إليّ في سريرتهم ويتساءلون : لماذا لم يُبين لنا هذا المضمون مباشرة ، أي المضمون الظاهر لمبدأ علة ؟ لماذا لم يبينه بدل أن يجعلنا ندور خلال ساعات حول المبدأ ؟ الجواب سهل : لأن هذا المبدأ يعتبر حتى الآن نظراً للطريقة التي يعالج بها بمثابة قضية أو بتعبير أدق قضية أصلية ومبدأ . يطرح مبدأ العلة ، دون شك ، العلة من منظور ماهية العلة ، غير أنه يتخذ موقفاً من الموجود وليس من العلة .

يسمح تصور العلة ، وإن كان لا يتحدد إلا كتصوّر ، بأن يلعب دوره كمبدأ موجّه في عملية تفريع القضايا وتوفير الحجج والبراهين لها . ويكتسب التصوّر من هذه الزاوية ، أي بوصفه موجهاً مكانة الشيء الأصيل الذي لا يتفرّع عن غيره . ولئن كان مبدأ العلة لا يبيّن شيئاً بشأن العلة بصورة مباشرة ، ولئن كنا لا نستطيع أن نتكلم سوى عن منظور يفتح على العلة يطرح المبدأ من خلاله ما يطرح ، فإن السبل التي عزّج بها المبدأ حتى الآن ، تبقى بالغة الأهمية ليس من حيث ذاتها فقط بل من حيث انها نهج وتراث .

وإذا كنا نجهد لتحليل مبدأ العلة ، فإن هذا الجهد لا يبدو ممكناً إلا بوصفه حواراً مع التراث وفي التراث . ولكن علينا أن نرى في التراث الفكري ، في فكر السلف أكثر من رُكام من الآراء الفلسفية الدائرة . إذ التراث حضور ، يحمل الفكر ويجعلنا نبحث عنه حيث تنقاد الذات الى أفق يتخطى الذات ، لتتوحد فعلياً مع التراث وبه . فها هنا الحافز ، الحافز الوحيد الذي يشدنا الى الطواف حول مبدأ العلة .

✶ المترجم

غير أننا إذا دهنا الآن مباشرة الى المبدأ نفسه ووجدنا أنه لا يحقق بأي شكل ما يوحي عنوانه به ، نكون قد خطونا خطوة كبيرة الى الأمام .

ولكن مثل هذه الخطوة لا تضمن لنا أبداً أن يتخذ تحليلنا سبيلاً يفتح آفاقاً تغنيه . إذن علينا أن نجهد لاكتشاف ما يحكيه المبدأ دون أن ينطق به . غير أن اللحاظ الذي نبث عنه الآن لنجعله من لوازم فكرنا هو الذي سبق للفكر أن تحرك فيه ، وهو لا يخرج عن التراث الذي يحررنا إذا ما تبصرنا بما يضعه أمامنا .

غير أن هذا المنظور قد ارتطم حتى الآن بحائط ، هذا الحائط هو مبدأ العلة نفسه ، الذي اعترض الرؤية وكأنه سلسلة من الجبال . سلسلة تبدو ممانعة لا تخترق : فالمبدأ بوصفه الأعظم لا يقبل أن ينمرع من أي شيء آخر ، انه النقطة حيث يتوقف الفكر .

وها هنا خطوة خطيرة ، وهي أن ندرك أن مبدأ العلة لا يقول شيئاً مباشراً عن العلة بل عمّا هو موجود . إنه يقود الى منطقة خطيرة حيث يتأزم الفكر . ومهما كان فكرنا متمرساً ، فإنه يصاب بالارباك في المواضع الحاسمة : اننا نحتاج إذن الى من يساعدنا ، والتأمل في خلال سفرنا هو ما يعتمد عليه . ونحن نسمي « منطقة خطيرة » تلك التي ندخل فيها الآن ، ذلك أن التقدم الذي أحرزناه سابقاً في التحليل والمعينة وفي اطلالتنا على ما يقوله المبدأ قد يكون تقدماً نحو الخطأ والضلالة ، وتشمل هذه الاشارة مقالتي حول موجودة العلة الذي نشر في « مزاج » « Mélanges » المهدي لهوسرل Husserl عام 1929 .

نقرأ في الفقرة الأولى من القسم الأول : « يحكي المبدأ عما هو موجود وذلك مع مراعاة شيء ما يُسمى « علة » ، غير أن ما يشكل موجودة العلة لا يتحدد في المبدأ . إذ بالنسبة للمبدأ تعتبر هذه الموجودة قائمة سلفاً وبمثابة « تصور » بديهي . »

تصدق هذه الملاحظات دائماً ، ومع ذلك فإنها تُخدع وتُضلّل . أولاً بالنسبة للسبل الممكنة التي يفتحها المبدأ أمامنا في حقل البحث عن موجودة العلة ، وثانياً وخاصة بالنسبة لهذا التبصّر أو التأمل الذي يعطي للفكر تألقه ، هذا التبصر الذي كانت تطمح اليه الدراسة التي سبقت الاشارة اليها . ما هو المقصود هنا بالخداع والضلالة ؟ كيف يمكن أن نُخدع بعد أن نصل الى معانيات صادقة .

إن هذا ممكن ببساطة ، وها هنا خدعة مركبة مزدوجة غالباً ما تنال من الفكر . لذلك فإن الخطأ الذي نعنيه قد نتعلم منه إذا ما أولينا انتباهاً مخصوصاً .

نرى أحياناً وضعية ما تمتد بوضوح أمام أعيننا . ومع ذلك فإننا لا نبصر في متن ما

يقع تحت نظرنا الشيء الأقرب إلينا . فليس الذي يرى كالذي يبصر ما يرى . إذ ها هنا تصرفان مختلفان . أن نفترس بنظرنا يعني أن نخترق الشيء بنظرنا لنصل إلى ما يعيننا في الشيء ، أي إلى ما يخصص هويته . إننا ننظر كثيراً ولكننا نادراً ما نفترس في الأشياء . وحتى حين نلتقط الشيء الذي نفترس به ، نادراً ما نتمكن من تثبيت هذا الشيء تحت نظرنا . ذلك أننا نحن البشر لا نستطيع أن نثبت الشيء تحت نظرنا إلا استعدادنا تملكنا له دائماً من جديد ، أي إذا تقدمنا نحو أصله . فعندما لا يلتقط الفكر كنه الشيء يعجز عن رؤية ما يوجد أمامه . وغالباً ما يتعاضم احتمال « الرؤية السيئة » عندما يتسرع الفكر فينجذب إلى نوع من العمق المزيف . وقد يكون لمثل هذا التسرع عواقب وخيمة .

ولنطبق الآن هذه الاشارات السريعة حول النظر والتفترس وسوء الرؤية على النموذج عملي ، أي على المقالة حول « موجدية العلة » . يتضح من هذه المقالة أن المبدأ « لا شيء موجود بدون علة » يصرح عن شيء ما حول الموجود ولكنه لا يلقي ضوءاً على دلالة كلمة « العلة » («Grund») هذه النظرة على مضمون النص لا تجعلنا نعبّر إلى ما يُعتبر الأقرب منا . إنها تقودنا على العكس من ذلك إلى محاولة لا مفر منها . محاولة نصيغها فيما يلي على شكل برهان :

إن مبدأ العلة هو بيان حول ما هو موجود . فهو إذن لا يُبين لنا شيئاً عن موجدية العلة . أي أن هذا المبدأ لا يصلح لكي يكون الخيط الذي يهديننا في خلال تفحصنا ما نرى ، حين نعين موجدية العلة . نحن نرى إذن أن المبدأ يقول شيئاً ما بشأن ما يوجد . ولكن ماذا يغيب عن نظرنا عندما نكتفي بما قررناه سابقاً ؟ ما هو الذي يظل أمام رؤيتنا متظلاً لا يكشفه إلا تبصرنا ؟ نحن نقترّب مما يمكن أن نلتقطه هنا بتفترسنا عندما نسمع بدقة ونختزن في أذننا المبدأ مقروءاً على « الحرف » الذي قدرنا مسبقاً أنه الأهم المحلّد: *Nihil est sine ratione* « لا شيء موجود بدون علة » . يُبين هذا « الحرف » تناغماً بين : « موجود » و « علة » كنا قد أدركنا هذا التناغم حتى قبل أن نكتشف أن المبدأ يبين شيئاً ما عن الموجود أو يُبين أن للموجود علة / سبب . لا بد لفكرنا أن يتفترس بنظره الآن بما سمعناه من تلاوة المبدأ « على هذا الحرف » . على الفكر أن يلتقط بالنظر ما يسمعه . وإنه سيدرك حينئذٍ بالسمع ما لم يدركه من قبل أبداً . إن السمع والبصر العاديين يُخفّيان لأن الفكر يقودنا إلى تفترس سمعي وبصري . ها هنا تأكيدات غريبة إلا أنها لا تعدو كونها نظريات قديمة . يسمّي أفلاطون الخاصة التي لا تنفك عن الموجود *idea* ، أن هيئة الموجود هي ما نراه . وقد أسمى هيراقليطس من قبل ، هذه الخاصة *λογος* ، أي حكاية ( كلام ) الموجود الذي نجيبه عندما نسمعه . ويتضح من ذلك أن الفكر هو السمع والبصر .

وها هنا إشارة ملحة : اذا كان الفكر يعني السمع والبصر فإن هذا المعنى يبقى مجازياً . وبالفعل ؛ فما نلتقطه في الفكر بالسمع والبصر لا يلتقط بالاذنين أو بالعينين . إنه أمرٌ لا تدركه الجوارح .

فعندما نفهم الفكر بوصفه ضرباً من السمع أو البصر فإن السمع والبصر لإحساسيين يُنقلان الى مرتبة الادراك عبر الإحساسي ويستعدان كفكر . هذا النوع من الانتقال يسمى باليونانية μεταφέρειν . وإن هذا النوع من الانتقال يسمى باللغة العلمية استعارة métaphore أي أنه لا يمكن للفكر أن يسمى السمع والبصر فهماً سمعياً بصرياً إلا مجازاً . من الذي يقول يمكن ؟ انه الشخص الذي يؤكد أن السمع بالأذن والبصر بالعين هما السمع والنظر بالمعنى المخصوص . وعندما نسمع ونبصر ، فإن السبيل الذي ندرك به شيئاً ما هو سبيل إحساسي . إن هذه الاستدلالات صحيحة ، غير أنها تفتقد الى حقيقة ترتكز اليها ، لأنها تتناسى شيئاً جوهرياً . اننا لا نشك أبداً ، بأننا نسمع مقطعاً لباخ بأذنيننا ، غير أنه لو اقتصر ما نسمعه ، على تلك اللذذبات الصوتية التي تضرب طبلة الأذن لما سمعنا أبداً مقطعاً لباخ ، اننا نحن الذين نسمع وليس أذننا ، اننا نسمع بواسطة أذنيننا ولكن ليس بأذنيننا ، هذا إذا كان لحرف الباء أن يقول ان الأذن بوصفها من الجوارح هي التي تجعلنا ندرك ما نسمع .

فإذا ضعفت الأذن البشرية أي أصيبت بالصمم فقد يحصل كما حصل لبيتهوفن ألا يؤدي ذلك الى فقدان السمع ، بل الى إدراك الانسان لأشياء عظيمة لم يكن يدركها من قبل . فما نسمعه لا يقتصر أبداً على ما يصل الى أذننا بوصفها عضواً إحساسياً منفصلاً . أي تحديداً : فإننا عندما نسمع ( نحن ) لا يضاف شيء ما فقط الى ما تستقبله أذننا ، بل ان ما تدركه أذننا أو الطريقة التي تدرك بها ، هي أصلاً مطبوعة ومقدرة بما نسمع نحن ، على الرغم من أننا لا نسمع سوى القرقف ، وأبي الحن ، أو القبرة ..

تعتبر الأذن دون شك الشرط الضروري للسمع غير أنها ليست بالتأكيد شرطاً كافياً ، أي ليست الأذن هي التي تعطي أو تقدم ما يُدرك تخصيصاً .

وما ينطبق على الأذن ، ينطبق على العين أيضاً . فلو اقتصر البصر على الانطباعات التي تتلقاها العين على الشبكية ، لما استطاع اليونان أبداً أن يروا « أبولون » في صنم شاب أو انهم لما استطاعوا أن يروا الصنم في أبولون وبه . لقد درج المفكرون اليونان على التعبير عن فكرة قد تحتزل بهذه الجملة : لا يعرف الشيء إلا بالشيء نفسه ، أي ما يُقال لنا لا يصبح قابلاً للادراك إلا بإجابتنا . إن إدراكنا هو نفسه جواب . ان غوته يرجع الى هذه الفكرة اليونانية « نظرية الألوان » ويحاول التعبير عنها بهذه الأبيات :

لو لم يكن للعين بالشمس نسب أكان للنور الى بصيرتنا سبيل ؟  
ولو لم تكن قوة الله تحيا فينا كيف كان للأشياء الإلهية أن تجذبنا ؟

يبدو أننا لم نتفحص حتى الآن بما يكفي هذا العنصر النوراني في العين ولا هذه النقطة من وجودنا حيث تستقر قوة الله عينها ؛ واننا لم نعاين كذلك ما يجعل هذا العنصر وتلك النقطة يقومان بذاتها فيقوداننا نحو موجود يتفكر الانسان به ، مسافراً الى باطنه فيصبح إذ ذاك الموجود المفكر . وهنا إشارة اعتقد أنها تكفي في مقامنا هذا : لأن بصرنا وسمعنا ليسا مجرد التقاط إحساسي بسيط ، لا يصح القول إن تأويل الفكر بوصفه الفهم بالبصر والسمع هو من باب المجاز أو انه نقل الاحساسي الى مرتبة غير الاحساسي . يركز مفهومنا «النقل» والمجاز الى التمايز، كي لا نقول إلى الانفصال ، بين الاحساسي وغير الاحساسي بوصفهما حقلين يقوم كل واحد منهما لذاته . ويُعتبر مثل هذا الانفصال بين الاحساسي وغير الاحساسي ، المادي وغير المادي خاصة لا تنفك عما نسميه «ميتافيزيقا» ، وهي تطبع الفكر الغربي بطابعه الاساسي\* . وعندما يعتبر هذا التمايز بين الاحساسي وغير الاحساسي فكرة غير كافية تسقط عن الميتافيزيقا سطوتها المعرفية .

وعندما يظهر قصور الميتافيزيقا تهوي مصداقية مفهوم المجاز بوصفه مفهوماً مُحدّداً . والمجاز مفهوم مُحدّد في إطار تصورنا لموجودية اللغة . لذلك غالباً ما تستخدم الاستعارة لتفسير الأعمال الشعرية والفنية عامة . أي أن المجاز لا يوجد إلا في متن الميتافيزيقا أو داخل حدودها .

ما هو الهدف من هذه الملاحظات التي تبدو وكأنها استطراد خارج الموضوع ؟ انها تحذرننا من الاستخفاف بما قيل حول الفهم بالسمع والبصر أو من التسرع باعتباره مجازاً . وإذا كانت خاصية السمع البشري والبصر لا تنحصر بالاحساسي فمن غير المستحيل أبداً أن يلتقط البصر ما يُسمع خاصة إذا كان الفكر يسمع عندما يبصر ويبصر عندما يسمع .

الواقع ان هذا ما يحصل عندما نشدد في صيغة مبدأ العلة « لا يوجد شيء بدون علة » على « يوجد » و« علة » فإننا نلتقط بالنظر شيئاً ما يطالنا مباشرة . ماذا نلتقط بالبصر عندما نتأمل بمبدأ العلة المشكل على هذا النحو« لا . . . يوجد » ما معنى يوجد

---

(\*) هنا يلتقي هيدغر بصورة واضحة بالعرفان الاسلامي أي بابن عربي وصدر الدين الشيرازي ، انظر مثلاً للشيرازي شواهد الربوبية .

(...)\* « يوجد » يدل هنا ولو بشكل مبهم على موجودة ما هو موجود . ان مبدأ العلة الذي يوضح ما يطال ما هو موجود يقول لنا : ان شيئاً مثل العلة متضمن بوجودية الموجود . من هنا يظهر ان مبدأ العلة ليس مجرد خطاب حول ما هو موجود . بل اننا نلاحظ أنه يحكي ، على العكس من ذلك ، عن موجودة ما هو موجود . ماذا يقول المبدأ ؟ ان الموجود يتضمن شيئاً مثل العلة . الموجود هو من طبيعة العلة، انه أصل العلة ( من نسخها ) ، إن المبدأ : « الموجود هو أصل العلة » يتكلم لغة مغايرة أي أن الوجود أصل العلة لا يعني أبداً أن للوجود علة ، بل ان الموجود هو بذاته علة تؤصل وتؤسس . في الحقيقة ان المبدأ لا يصريح بذلك . إذ ما يحكيه أو مضمونه الذي يدرك مباشرة يتكتم عن هذا الأمر ، أي أن ما يحكيه المبدأ يظل دون الكلام أي أدنى من الكلام الذي يلبي الحكاية التي يحكي عنها المبدأ . إن مبدأ العلة كلام يتعلق بالوجود ، إنه نوع من هذا الكلام ، إلا أنه كلام في السر كلام الباطن ، الذي لا يُغيب فقط ما يحكي عنه بل يحجب أمره وهو انه يحكي عن الموجودة أو الوجود .

---

(\*) هنا معالجة لغوية تدور حول فعل être لا يمكن لخصائص اللغة أن تنقلها الى العربية .

## الفصل السابع

### نقاط الارتكاز الخمس

يتوقف كل ما سوف نقوله في الدروس القادمة على الأمر الآتي : هل اننا سنظل متنبهين الى ما يقوله لنا مبدأ العلة دون أن يصرّح به ؟ فإذا حافظنا على مسيرتنا في هذا السبيل استطعنا أن نسمع المبدأ .

إن مبدأ العلة هو من تلك المبادئ التي تتكتم عن سر موجوديتها المخصوصة . وكتم الشيء يعني أخفى صوته . وإن يسمع المرء ما يُخفي صوته يتطلب سمعاً تمتلكه كلنا ولكن ليس لأي منا أن يحسن استخدامه .

هذا السمع لا يتعلق بالأذن فقط بل بانتفاء الانسان أيضاً (Zugehörigkeit) أي بما يُعطى له : وجوده . يبقى الانسان متعلقاً (ge-stimmt) بما يتلقّى منه ندائه (be-stimmt) : وحينئذ يناديه صوت يكون صافي اللحن بقدر ما يمر بصمت وسط ضجيج الكلمات . « لا شيء » (موجود) بدون علة . تلك هي صيغة مبدأ العلة . Nihil est sine ratione . تلك هي صيغته الشائعة . وقد استتبع بقاء المبدأ لزمن طويل مخموراً ، لا يلفت بيانه نظر أحد ، بل يغيب في سياق التصورات الانسانية ، مثلما تغيب الاشياء الشائعة . أما لينيز فقد انتزع المبدأ من الابتذال وجعله المبدأ الاسمي .

وقد أعطاه صيغة دقيقة ، صيغة : Principium reddendæ rationis sufficientis

ويلعن المبدأ عبر صيغته هذه : لا يوجد شيء بدون علة كافية قابلة لأن تعطى ؛ ما يمكن أن نقوله بصيغة الايجاب : إن لكل ما هو موجود علة كافية مخصوصة لا بد من أن تعطى . ويضع كلمات : لا شيء بدون علة .

ولكننا سمعنا هذا المبدأ عبر إيقاع آخر : فنحن نقول الان بدل « لا شيء » (موجود) بدون علة ، نقول : لا شيء يوجد بدون علة أي أن التشديد انتقل من لا

شيء إلى (يوجد) ومن «بدون» إلى علة. (إن فعل يوجد يشير إلى الموجودية). وإيقاع التلاوة يُبين الآن تناسقاً ما بين الوجود والعلة.

يقول لنا المبدأ، من خلال هذه «النبرة» الجديدة إن شيئاً ما مثل العلة متضمن في الوجود، أي أن هذا المبدأ يحكي الآن، عن الوجود. وبالتأكيد يبدو ما يقوله غير مفهوم للحظة الأولى. «الوجود يتضمن العلة»: يمكننا إن نفهم بداية أن للوجود علة أي أن له أصلاً يرتكز إليه. غير أن المبدأ «*principium rationis*» لا يحكي أبداً عن هذا الأمر، على الأقل المبدأ كما نسمعه عادةً وبصيغته المقبولة. فما يؤكد المبدأ على كونه متأصلاً هو الموجود *étant* فقط أما الصيغة «الوجود يتضمن العلة» فإنها تقول على العكس من ذلك، أن الوجود يؤصل بوصفه وجوداً. وعلى هذا الأساس فقط يكتسب الوجود علته دائماً.

تظهر هذه «النبرة» الجديدة مبدأ العلة كمبدأ يتعلّق بالوجود. وما ينتج عن ذلك هو أننا في اللحظة التي نتفحص خلالها المبدأ «بنبرته» هذه، نتحرك في ميدان يمكن تسميته عموماً «مسألة الوجود». ويبدو لنا أنه حين نفهم مبدأ العلة كمبدأ يتعلّق بالوجود نسقط من حسابنا مسألة ماهية العلة أو القاعدة / الأصل. غير أن الواقع هو عكس ذلك تماماً، وذلك أن هذه النبرة الأخرى هي التي تقود التحليل المهم بجوهر العلة أو الأصل إلى ميدانه المخصوص. وعلينا الآن أن ندرك أن هذا الشيء الذي هو القاعدة / الأصل متضمن في جوهر الوجود وندرك معنى هذا التضمن.

الوجود والعلة / الأصل لا ينفك أحدهما عن الآخر: يكتسب الأصل ماهيته / تجوهره من خلال اتحاد الوجود بوصفه وجوداً. والعكس صحيح، أي أن الوجود يحكم ويسيطر بسلطانه بوصفه وجوداً من خلال ماهية الأصل. العلة والوجود هما الشيء نفسه، غير أن الواحد منهما لا يستبدل بالآخر وهو ما يُسرّر التباين بين الكلمتين. الوجود في تجوهره هو أصل / قاعدة. لذلك لا يمكن أبداً أن يكون لأصل الوجود أصل أو علة تؤصله. وهكذا نبقي بين الأصل والوجود مسافة. والوجود الذي يعتمد عنه الأصل / القاعدة، الموجود «المفتقد إلى أصل» هو الهاوية، ولأن الوجود كوجود هو بذاته علة تؤصل، فإنه يبقى دون أصل / قاعدة.

وهكذا لا يقع الوجود تحت سطوة مبدأ العلة الذي لا يخضع له إلا الموجود.

لقد قلنا: «الوجود والعلة: الشيء نفسه» و«الوجود: الهاوية». ولا بد هنا من محاولة اكتشاف التماثل بين قضيتين لم تُعدا قضيتين. وتتطلب هذه المهمة في الحد الأدنى انقلاباً في نسق تفكيرنا، انقلاباً يلي الوضعية التي يكشفها مبدأ العلة بوصفه



مبدأ يتعلق بالوجود . ولن نصل الى مثل هذا الانقلاب من خلال نظرية غائمة أو من خلال عملية سحرية بل فقط من خلال سبيل نسق ، لتقرب من الوضعية التي نقصدها . ويظهر لنا حيثئذ أن مثل هذه السبل هي نفسها جزء من تلك الوضعية وكلما اقتربنا من هدفنا كلما اكتسبت هذه السبل أهميتها واتضحت دلالتها . فالكلام التالي عن السبل هو كلام الوضعية نفسها ، التي تحكي لنا ، بهذه الطريقة . واعتبارات السبل ليست اعتبارات منهجية . إنها لا تشهد قلياً عاجزاً عن رسم أي ترسيمة . . . ولنحاول الآن أن ندخل هذا الميدان الذي يحكي عنه مبدأ العلة بوصفه مبدأ يتعلق بالوجود .

تلك هي مهمة محاضراتنا القادمة . انها مناسبة تجعلنا نتلمس بأنفسنا معنى الصيغتين « الوجود والعلة : الشيء نفسه » و « الوجود : الهاوية » . أن نحلل مبدأ العلة بوصفه مبدأ متعلقاً بالوجود يعني أننا نتبعه الى حيث يأخذنا ، عندما نتفكر به تفكراً أصيلاً . ولكن لنسترجع ، قبل أن نباشر بهذا التحليل ، ما أوردناه في بداية هذه المحاضرات . فلقد بدأنا هكذا : « يمكننا التعبير عن مبدأ العلة بالآتي : *Nihil est sine ratione* لا ( يوجد ) شيء بدون علة . فما يتلوه هذا المبدأ يبقى واضحاً » .

ولقد تقدّمنا الآن ، حتى أصبح بإمكاننا أن نتبين كوننا قد قرأنا في بداية هذه المحاضرات المبدأ على أساس الصيغة الشائعة وإن نفهم معناه وهو ان لكل شيء علة . غير أننا بعد أن علمنا ان المبدأ يُقرأ على « حرف » آخر أو « بنية » أخرى ، أو انه يستدعي مثل هذه القراءة ، فإننا لم نعد نستطيع الآن إلا أن نسأل : لماذا لم تبرز هذه القراءة الثانية مباشرة أو منذ البداية ؟ أو لماذا لم تقتصر قراءتنا على هذه « البنية الجديدة » ؟ فلقد كان بإمكانه أن يظهر منذ البداية كمبدأ يتعلق بالوجود ، وإذا كان المقصود أن نتبصر فيه بوصفه هكذا فقد كان بإمكاننا أن نستغني عن كل ما قلناه حتى الآن . إن هذه الاشارات هي بمعنى ما صحيحة ، غير أنها لا تستدعي الحكم بأن ما قطعناه حتى الآن لا فائدة منه . فكيف كان لنا ، في بداية هذه المحاضرات ، أن نقدم مباشرة ، بعد أن أشرنا سريعاً الى مبدأ العلة « بالبنية » الشائعة ، المبدأ نفسه « بنية » ثانية ؟ خاصة ان هذه « البنية » الثانية لا تستخرج من الأولى . بل انها تلمع في أذننا من تلقاء نفسها ولذا انها ودون أن تستند الى الأولى . فما هنا تبدل مفاجيء في اللفظ . انه يشير الى قفزة في الفكر ، دون الاستعانة بأية « عبارة » ، أي بعيداً عن التواصل بأي سلسلة متواليه . إنها قفزة تقود الفكر الى أرض أخرى وإلى نسق آخر من الكلام . من هنا ندرك أن الطريق التي قطعناها لا تشكل معبراً يوصل منطقة مبدأ العلة بمنطقة المبدأ المتعلق بالوجود . لقد كنا ، وكما أشرنا تكراراً وعن قصد ، في دوران حول

مبدأ العلة . هذا صحيح ، غير أن هذه الأدوار والاكوار لم تقرّنا من لك القفزة .

إن هذه الأدوار لا تستطيع أن تحمل مكان القفزة وانها بالتأكيد عاجزة على القيام بها . غير أنها تحافظ على قيمتها في لحاظ ما ، وذلك بوصفها استعداداً للقفز . واننا نعود لنذكر هنا سريعاً بالنقاط الرئيسة التي برزت في خلال طوافنا حول مبدأ العلة . إنها خمس . غير أن التذكير بهذه النقاط الخمس لا بد من أن يكون أكثر من ترداد لما قلناه سابقاً .

يريد هذا التذكير أن يلقي ضوءاً على الصلة الداخلية بين هذه النقاط وهي صلة تكشف شيئاً ما ، قادراً على التوحد ، وهي لذلك صلة فريدة علينا أن نواصل التفكير بشأنها بعد القفزة . حتى اننا لا نتمكن من التفكير بها أو أن نتذكرها إلا بهذه القفزة .

واننا سوف نفهم سريعاً ، كيف أن المحاضرات السابقة حضرت لهذه القفزة التي تنطلق من مبدأ العلة الى المبدأ المتعلق بالوجود .

وقد قادنا السبيل الذي اتبعناه حتى الآن الى حقل / أو عبر حقل ، ضروري للانطلاق المهد للقفزة . قفزة معلقة في الهواء . أي هواء وأي تأثير؟ وحدها القفزة تعلمنا بذلك . إن المبدأ (Satz) مبدأ العلة ليس مبدأ فقط ، انه يمتاز بكونه قفزة . نقول بالألمانية : ان الوثبة تنطلق من خارج (mit einem satz) وبهذا المعنى فالمبدأ هو وثبة الى جوهر الوجود .

واننا لا نستطيع بعد الآن أن نقول ان مبدأ العلة هو قضية تتعلق بالوجود بل انه قفزة في الوجود ، في الوجود باعتباره وجوداً ، أي باعتباره أصلاً / قاعدة .

كنا قد لامسنا النقطة الأولى من النقاط الخمس الرئيسة ، عندما تكلمنا عن دوام فترة خفاء و«تخمر» مبدأ العلة . فالرسالة التي ييشها المبدأ بصيغته الشائعة تظهر من خلال الاصداء التي ما انفك الفكر الغربي يلتقطها بصورة أو بأخرى . غير أنه لزم لحساب التاريخ ثلاثة آلاف وثلاث مائة عام لكي يبرز مبدأ العلة كمبدأ أو بصيغته كمبدأ .

وقد طرحنا من خلال لفت الانتباه الى هذه المدة الطويلة سؤالاً : « اين رقد مبدأ العلة طوال هذا الدهر؟ كيف حلم مسبقاً بما لم يتفكر به من قبل؟ وقد ظل سؤالنا دون جواب ، غير أننا ننظر الآن في الاتجاه الذي قد يسمح لنا بالحصول على جواب . فإذا كان المبدأ يتعلق بالوجود فإن دوام رقاده يرتبط بكون ما يحكى عنه ، وهو الوجود ، ما يزال نائماً بالمعنى المخصوص للكلمة . وإننا لا نعني أبداً أن الوجود لم يكن خلال مرحلة

الرقاد تلك إذ يشهد تاريخ المتافيزيقا في العصر القديم والوسيط ان الوجود كان يظهر كلما برز التساؤل بشأن الموجود كموجود .

ان نتكلم عن الوجود يعني : ان الوجود كوجود لم يستق بعد لينظر الينا من علياء جوهره المتوقد . وطالما أن ماهية الوجود ما تزال محجوبة فإننا لا نستطيع التكهن بما يقوله حلمه . غير أننا عندما نرى مبدأ العلة كقفزة في الوجود كوجود ، فإن اللوحة تسدل أمامنا . زمن خفائه ورقاده يبدو بمثابة عصر يشهد خفاء الوجود . يختفي وماهيته تنحجب . وهذا لا يعني ببساطة أن الوجود يختفي أو انه يظل خفياً . إذ الموجود كموجود حين يظهر في وجوده (Sein) فإن ظهوره يطال ظهور الوجود نفسه ، وقد يتضح هذا الأمر من أي تجربة يومية عادية . وليس ضرورياً أن ننتقي هنا حالات خاصة ، فعندما ينبت العشب لأخضر في الحقل عند بداية الربيع أي عندما تظهر الحقول خضراء ، أي في ظهور موجود ما ، فإن قدرة الطبيعة وحيويتها تتجلى في هذا الظهور ، غير أننا ننزّه في الحقول الخضراء دون أن تظهر لنا الطبيعة نفسها بوصفها طبيعة . وحتى اننا عندما نشعر بحضور الطبيعة بحضورها الحي أو حين ندرك هذا الشعور في تصور يُحدده أو في مفهوم فإن جوهر الطبيعة يظل محجوباً من حيث أنه وجود . أما اختفاء الوجود هذا ، فهو في الوقت نفسه الطريقة التي بها يلتفت إلينا ، أو ينتشر أمامنا في الموجود . إن مصير مبدأ العلة ، هذا المصير الذي قضى بانحجابه طوال هذا الدهر لا ينفك عن هذا الانتشار .

ولقد أشرنا الى النقطة الثانية من النقاط الخمس عندما بيّنا كيف أن لينينز أعطى مبدأ العلة صغته الدقيقة *principium reddendae rationis sufficientis* ولقد ظهرت القضية التي يقوم عليها للمرة الأولى ، ومن جراء رفعه المعلن له الى مرتبة المبدأ الأعلى ، بوصفها قضية تتعلق بطبيعة مبدأ ما .

وهذا ما وضع حداً لرقاد المبدأ . هذا الرقاد هو نتاج انتشار الوجود انتشاراً يحجبه كوجود . وإذا كان رقاد الوجود ينتهي الآن في وقت يشهد طرح مبدأ العلة كمبدأ أعلى ، فربما كانت تلك النهاية نتيجة صحوة الوجود وحضوره للبلدين أدى اليهما انتشاره . والواقع ان هذا هو بالذات ، الذي لم يحصل في نهاية زمن الرقاد . فلقد طرأ تغييراً ما على مصير الوجود ، ولكن بمعنى مختلف تمام الاختلاف . لم تتحرر الطاقة المخصوصة التي يخترنها المبدأ الا عندما استطاع المبدأ ان يُثبت نفسه علناً كمبدأ أعلى . من هذه اللحظة فقط تبدأ سطوة المبدأ ويصبح على كل تصور في مجالات الفكر ان يخضع لهذا النداء لاعطاء العلة دون أي شرط ، ويصبح هذا الخضوع مقياساً للصدق . غير أن هذه السطوة تغيب كلياً المبدأ من حيث انه قفزة في الوجود . وهكذا فإنه من الأرجح أن تكون حجب الوجود قد تكشفت بعد سطوة المبدأ أو أصبحت أكثر مما كانت عليه في مرحلة

الرُّقَاد . ولكننا لم نَر : ان الوجود حين ينكفيء فإنه حتى في حال غيابه يظل نسقاً للظهور ؟ كيف يظل الوجود مرآة الظهور حتى في حال غيابه ؟ ان الوجود كموجود يظهر بصورة مختلفة ، انه منذ هذه اللحظة يقابل الفعل الإدراكي ويفرض نفسه عليه . يظهر الموجود كموضوع والوجود كموضوعية الموضوعات . والوجود الذي هو بمثابة موضوعية الموضوعات يكون متضمناً في فعل تصور الذات . وتعتبر العلاقة بين الذات والموضوع منذ هذه اللحظة بمثابة المجال الوحيد ، حيث يتقدّر شأن الموجود في لحاظ وجوده ، أو بتعبير آخر حيث يتقرر شأن الوجود ولكن من زاوية كونه موضوعية هذا الشيء أو ذاك وليس أبداً شأنه كوجود .

يسلم الوجود ، عندما يظهر في موضوعية الموضوعات ، قدره ( متقدرته ) ، لفعل التصوّر بوصفه تصوراً لا ينفك عن التفكير . هذا التصوّر المتفكر يقدم الموجود كموضوع في حقل التصوّر ، وهكذا يفتح أمامنا الحقل حيث يتتظم اعطاء علل الموجود بوصفه تزويداً بهذه العلل . حينها فقط يصبح ما نسميه بالعلوم الطبيعية الحديثة والتقنية الحديثة ممكناً . لقد طال الجدل في هذه الأيام الأخيرة حول صلاحية مبدأ السببية . ومثل هذه الحوارات لا تكتسب معناها إلا على قاعدة إجماع المتحاورين على قاعدة الوضعية المشتركة بينهم ، وهي التي تجعلهم تحت وطأة نداء مبدأ العلة ، الذي يتطلب بأن تعطى علة كافية لكل تصور . إن اكتساء الوجود بلباس موضوعية الموضوعات ليتشر بزّيه هذا وتغيّبه لجوهره المخصوص بوصفه وجوداً ، وهو ما يحدد مرحلة جديدة من مراحل انقباض الوجود أو بطونه . هذه المرحلة تُميّز جوهر العصر الحديث ، جوهر الحداثة .

ولنقل إذن : إن فكر ليبينز بعدما وضع حداً لرقود مبدأ العلة جعل منه مبدأ مشهوراً ، غير أنه ظل من حيث تعلقه بالوجود على خفائه وانحجابه . أو أن مبدأ العلة وبفعل ظهوره كمبدأ عظيم أي : *principium reddendae rationis sufficientis* يدخل في رقاد أعمق من حيث يدخل الوجود وراء حجب تزيد خفاءه خفاءً ، ويبدو اليوم أن انحجاب جوهر الوجود قد بلغ حدّه الأقصى .

« اليوم » ونعني بهذا « اليوم » بدايات العصر النووي ، حيث ستبلغ الحداثة على الأرجح ذروة اكتمالها ، شرط أن ينمو العنصر الاساس الذي حكم بدايتها دون أن يعترضه عائق .

أما النقطة الثالثة فقد أشرنا إليها عندما القينا الضوء على « مبدأ العلة الكافية » *«principium reddendae rationis sufficientis»* بوصفه « المبدأ الأعظم والأشرف » : *«principium grande, magnum et nobilissimum»* وكان علينا أن نبيّن أن الادعاء

الذي يسمح به القول « بالعلة التي يُزود الشيء بها » يذهب أبعد من تصوير هذه العلة كقاعدة مجردة تنحصر في الاطار الفكري . ذلك أن قوة هذا الادعاء تظهر بصيغة لا تدعو الى الاطمئنان وهي أن قدر الانسان على هذا الكوكب يتحدد بالطاقات الطبيعية وبالطرق التي تضبط هذه الطاقات وتستخدمها .

أن تظهر الطبيعة في تلك الطاقات أو من خلالها يعني : أن الطبيعة قد تحولت الى موضوع - موضوع النشاط الادراكي الذي يُظهر الاواليات الطبيعية بوصفها قاعدة قابلة للحساب ، قاعدة تتموضع في مكان أمين ..

وقد اتبعنا تأكيدنا القائل بعظمة المبدأ وقوته بسؤال :

من أين تأتي الدعوة الى إداء العلة التي تطلب هذا الإداء ؟ هل انها تأتي من موجودية العلة نفسها ؟

إن السبيل الى الاجابة عن هذا السؤال واضح . إن مبدأ العلة مبدأ يتناول الوجود . وإذا كان الوجود والعلة يتكلمان اللغة نفسها فإن مصير الوجود هو الذي يُظهر ، من خلال ادعاء العلة التي لا بد من أن تؤدى ، قدرة تظل حتى الآن مجهولة .

وهنا تكمن الضمانة التي تستند الى كون الفكر لا يدرك ماهية الوجود إلا عبر انكفائه الى أقصى حد . وهذا ما يفهم تماماً ، إذ من طبائعنا نحن البشر ألا ندرك قيمة الثروة الا بعد فقدانها . أن ندرك « ماهية الوجود » ، يعني على أساس الملاحظات السابقة اننا نجمع في فكرة واحدة بين ماهية العلة والوجود كوجود(\*)

ولإننا نُعدُّ أنفسنا لهذا الإدراك عندما نلاحظ منذ البداية ان مايسمى « بالعلة » قد ينسج علاقات متعددة مع الشيء الذي تؤصله - هذه العلة - والطريقة التي تؤصله بها . واننا نعرفنا الى النقطة الرابعة من النقاط الخمس ، عندما تعرضنا لمثل من أمثال أنجيلوس سيلسيوس هذا الشاعر الذي عاصره ليبينز ولو كان أصغر منه سنًا . الوردية هي بدون لماذا ولكنها ليست بدون علة .

إن الـ « لماذا » تسمى العلة التي لا تؤسس أبداً شيئاً آخر إلا إذا كانت متصورة في الوقت نفسه كعلة . أما الوردية فلا تحتاج ، على العكس من ذلك ، لكي تزهر الى أن تتصور علة إزهارها بصورة صريحة . غير أن الوردية « التي تزهر لأنها تزهر » ليست بدون علة . إن الـ « لأن » تسمى العلة ، غير أنها علة بعيدة أو علة شريفة عالية . ما هو

(\*) ها هنا إرباك دائم في استخدام ماهية وجوهر ناتج عن فهم الماهية والوجود في الفلسفة الغربية الحديثة خاصة عند هيغل . . . إذ كيف تجمع فكرة بين ماهية ووجود ؟ (المرترجم) .

المقصود بالقول : إنّ الوردة « تزهر لأنها تزهر » ؟ لا تعيدنا الـ « لأن » هنا وكالعادة ، الى شيء آخر غير الإزهار والذي يفترض أن يتأسس عليه هذا الإزهار انطلاقاً من الغيرية . بل إنّ الـ « لأن » في المثل ترد ببساطة الإزدهار الى نفسه .

أي ان الإزهار يتأسس بذاته وله علته مع ذاته وفي ذاته . إنه إزهار صافٍ خارج ذاته ، انه بريق صافٍ لما يلمع . « ولكن الجمال يلمع بذاته سعيدياً » - كما يقول موريك Mōrike في البيت الأخير من قصيدته « حول مصباح » . ليس الجمال إذن كيفية أو صبغة تضاف الى الموجود من خارج . الجمال شأن شامخ من شؤون الوجود ، إنه تفتّح خارج الذات ظهور صافٍ لمعان وإشراق . كان ، المفكرون الأقدمون من اليونان يقولون Φύσις ، وهو لفظ نشوؤه مضمونه حكماً عندما نترجمه بـ Nature « طبيعة » . « تدخل » الـ « لأن » في العلة ، غير أن العلة في المثل هي الإزهار ببساطة لإزهار الوردة ، أي كونها وردة . في المثل « الوردة بدون لماذا » لا ينفي مبدأ العلة . بل على العكس فإن أصداؤه الأولى تسمع ، تُظهر العلة في لحاظ ما كوجود والوجود كعلة . غير أن هذه الأصداؤه الأولى للعلة بوصفها وجوداً ، لا يمكن أن تُسمع في المتأط الخالص بالمثل . وكذلك لا يمكن للفكر أن يُكمل حركة إيقاعها . بل انها تختفي وراء دعوة المبدأ العظيم . ويرتبط هذا الضياع الذي يُخفت أصداؤه العلة بما أسميناه بمصير الوجود ، وهو المصير الذي يجعل الوجود يتقهقر أو ينسحب دائماً لمصلحة الموجود الذي يظهر وحده في هيئة موضوع ويكتسب أولوية بالمقارنة مع الوجود .

أما الخامسة من النقاط الخمس فقد أشرنا اليها عندما أعطينا للمبدأ صيغة لفظية أخرى ملفتين الى إمكانية قراءته على « حرفين » . إذ يمكننا عندما نقرأ عبارة ان نغَيّر وقع الكلمات . لكن التغييز في التلاوة واللفظ لا يعود هنا الى المزاج الشخصي بل يعتبر دقيقة بلغة الأهمية تقرر السبيل الذي علينا اتباعه .

يصبح مبدأ العلة في تلاوته الجديدة مبدأ آخر مختلفاً كل الاختلاف : مختلفاً ليس فقط في لحاظ أنّ ما يحكيه يتعلق بالوجود ، بل أيضاً في لحاظ أسلوبه في القول وهو أسلوب لا يفقده طابعه كقضية . وها هنا سؤال : هل ان المبدأ يظلّ هنا قضية في لحاظ النحو والمنطق ؟ لتنبّه جيداً الى صيغة لفظنا ولندوّنها . . .

وها أننا قد ذكرنا بالنقاط الخمس الرئيسية :

- 1 - رُقاد مبدأ العلة .
- 2 - تكوّنه كمبدأ أعظم .
- 3 - دعوة مبدأ العلة كمبدأ عظيم القوة وهي الدعوة التي تطبع عصرنا .

4 - العلة كـ « لماذا » وكـ « لأن » .

5 - التغيّر الطارئ على تلاوة المبدأ .

يُثبت هذا التذكير نظرنا على وضعية بسيطة ، يمكننا أن نتأمل بوحدتها وبطابعها  
الفريد عندما نتفكر بمبدأ العلة ، بوصفه قفزة في الوجود كوجود أي عندما نقوم بهذه  
القفزة .

## الفصل الثامن

### حضور الوجود وغيباه

يقول مبدأ العلة عندما يقرأ بالطريقة الثانية أي بوصفه مبدأ يتعلق بالوجود : الوجود والعلة نفس الشيء ؛ الوجود : الهاوية ، أي يبدو المبدأ وكأنه يقذف بنا في هوة بلا قاع . ما يحصل فعلياً هو غير ذلك . إن المبدأ المتعلق بالوجود يحدث فينا انقلاباً دون أن ندري من أين يضربنا . وعلينا كي نعي ما يحصل أن نلتقط المبدأ من حيث وحدته الجامعة . يعتبر المبدأ من حيث أنه مبدأ أعلى قضية عامة .

وما لا ندركه في القضايا العامة يكمن عادةً في كونها لا تطبق إجمالاً من حيث عموميتها . ان تطبيقها يجري على حالات فردية ، تظهر لنا كأمثلة متزعة من الأشياء التي تدرك مباشرة عمومية ما تنص عليها القضية ، فتفقد بذلك ما يربطها فعلياً بالواقع . واننا نطبق الآن مبدأ العلة أكثر مما نظن . فها هنا وأينما توجهنا أشياء متأصلة وأشياء تؤصل وتؤسس . حتى وإن اقتصر هذا التأصيل على إيجاد السبب العارض للأشياء .

الوجود الواقعي هو دائماً بالنسبة لنا وجود يفعل ووجود يفعل وجود يؤصل ووجود يفزع عن الأصل .. يُبين مبدأ العلة من خلال صيغته : Nihil est sine causa ، الشيء البدهي الذي يتضمّنه . ولا يتضمن المبدأ في هذا اللحظ ما لا يمكن التقاطه أو الامساك به . وعلينا كي نلاحظ ما لا يلتقط في المبدأ ان نتناوله من الزاوية المقابلة ، ان نتناوله من حيث أصله أو المكان الذي تكلم منه وليس عبر الحقول والمناطق التي ينطبق عليها . أما ما لا يلتقط من عناصره فهو لا ينتج الآن عن محدودية انطباقه ، بل عن نوعية الدعوة التي يوجهها لنا . أما المكان الذي يكلمنا منه المبدأ فنسميه مقام (Ort) مبدأ العلة . ونسمي موضوعة (Erörterung) السبيل الذي يسمح لنا بإجراء سيرٍ أولي .



وكل شيء مرهون بهذا السبيل . ونقصد بذلك شيئين : الأول وهو كل شيء مرهون بالسبيل الذي علينا أن نجده وتمسك به . أي : ان نتحمل وجودنا ودوامنا في « السفر » . ولأسفار الفكر الخاصة بموضوعة الأشياء ميزة وهي اننا نقرب من المقام ، الذي نقصده ، في خلال سفرنا حين نسلك سبيلاً من سبله أكثر مما نقرب منه حين نتيقن أننا أدركناه : فللمقام شأن يختلف عن شأن المكان والمحل ، والمقام هنا هو ما يجمع بذاته الخصائص التي لا تنفك عن شيء ما .

« كل شيء مرهون بالسبيل » أو متوقف عليه يعني : ان كل ما علينا أن ندركه لا نكتشفه الا في خلال السفر .

وما يجب أن ندركه هو على رصيفي الطريق . وكل ما يمكن أن ندركه في خلال سفرنا يتوحد في الرثاية التي تفتحها الطريق أمامنا . ولكن لا بد لكي نصصل الى هذه الطريقة ، التي تسمح بموضوعة المبدأ ، ان نقفز ، وتلوح « القفزة » أمامنا عندما نشدد على المبدأ بصورة مختلفة . لماذا لا يمكننا هنا العبور من قراءة ( للمبدأ ) الى أخرى عبر تطوّر متواصل ؟ لماذا لا بد من قفزة ؟ هذا ما نجيب عنه قريباً . كيف يمكن لشيء ما ان يتخلل بين الدلالة الشائعة للمبدأ وما يقوله لنا بصيغته كمبدأ يتعلق بالوجود ؟ إنه سؤال حول طبيعة هذا الشيء المتخلل الذي تمكنا القفزة من تجاوزه أو بتعبير أدق من عبوره كما نعبّر حاجزاً ملتهباً . ولكن لنهتّم الآن بنقطة أخرى ، وذلك لنتمكن من الاحاطة بالسبيل المؤدي الى التوضع . تعتبر القفزة دائماً انطلاقة ، غير أنها ليست تحلٍ عن المنطلق ذلك انه يمكننا على العكس من ذلك مشاهدة الميدان الذي تبعدها الوثبة عنه من علٍ ومن منظور مختلف ، وهذه المشاهدة لا تتم الا بالقفزة . ان وثبة الفكر لا تدع وراءها المكان الذي تنطلق منه ، أنها تطويه وتسخره لها بنحو من التسخير أشد أصالة . ويصبح الفكر الذي يقوم بهذه القفزة ذكراً (\*) لا يلتفت الى ما يتقضى بل الى ما يدوم في الجمع والوحدة . واننا نقصد جمع ما لا يتقضى أي ما يوجد ويدوم ويفتح للفكر - في - الذكر آفاقاً جديدة . ويتج عن الطور الجمعي (Gewesen) انتشاراً أو اشراق (Gewähren) تبقى كنوزه خفية دهرًا لا تمس ، كنوز تضع الفكر وعلى الرغم من خفائها أمام يتابع متجددة ، لا تنضب . لا تقاس عظمة عصر ما ، في لحاظ التاريخ ، على أساس ما تقضى منه وما يبقى ، بل على أساس الفارق بين ما يفنى بذاته كما هي شؤون النظام والتنظيم . وما ينتمي بذاته وقبل أن يحدث ، الى الوجود في مقامه الجمعي ، بوصفه هبة

(\*) لقد تعمّلت استخدام هذه الألفاظ كي أحافظ على الدلالات القريبة جداً من العرفان . فترجمت «pensée» com-mémorante» بذكر وهو هنا ذكر الوجود .

أو عطاء . وحده ما يُعطى يكتسب بذاته ضمانه دوامه . ودام تعني هنا : استمر بوصفه عطاءً بدل أن يبقى في التقضي والزوال . كثيرة هي الأشياء التي انقضت أو تنقضي ، ونادرة تلك التي تدوم في مقام الجمع ، وفريدة تلك التي تعرف مقام الانتشار الوجودي .

لقد كان الغرض من الإشارة الى النقاط الخمس الوصول الى السبيل الذي يمر في منطقة نعلم الآن أنها مطلق الوثبة . تأخذ القفزة بالفكر من مجال مبدأ العلة بوصفه المبدأ الأعظم الذي يتعلق بالموجود الى مجال الكلام الذي يحكي عن الوجود كوجود . تتعلق النقطة الأخيرة بتغيير تلاوة المبدأ وهي تشير الى القفزة . أما النقاط الأربع الأولى فإنها تصف ، على العكس من ذلك ، ميدان الانطلاق وهي على الرغم من اختلافها تظهر على نحو معين من التوحد . كيف ؟ اننا ما فتئنا نشير دون كلل الى إشراق الوجود واحتجابه ، أو الى أن إشراق الوجود وظهوره لنا هما في نفس احتجابه .

ها هنا لا شك كلام غريب وخروج عما يألفه الفكر التصوري . ومع ذلك فإننا قد أشرنا عمداً الى إشراق الوجود في سياق حديثنا عن النقاط الأربع الأولى . يطبع ما نسميه بإشراق الوجود بمجمل تاريخ الفكر الغربي ، وذلك حينما نلتفت اليه ونتفحصه من موقف الوثبة ومقامها . وطالما إننا لم نقفز فإن عبارة « إشراق الوجود » لا تعني شيئاً على الإطلاق . تنطلق القفزة من مبدأ العلة كقضية تنطبق على الموجود وتصل الى القول في الوجود كوجود .

إن الذكر لا يكون باتجاه إشراق الوجود وانتشاره الا انطلاقاً من القفزة ، غير أن الدعوة الى تأويل تاريخ الفكر الغربي في لحاظ تاريخ الوجود يجب على الرغم من ذلك أن لا توقنا في حيرة تامة ، كما أنها بالتأكيد لا تقوم على أساس توليف اعتباطي للتاريخ . أي أنه لا بد لتاريخ الفكر الغربي أن يتضمن اشارات تكشف لنا وإن من وراء حجب ، طوراً من أطوار ما نسميه هنا تاريخ الوجود . تاريخ الوجود هو إشراق الوجود وانتشاره الذي يظهر أمامنا ويخفي ، في الوقت نفسه ، ماهيته .

وها هنا اشارات حول استخدامنا لكلمة إشراق / انتشار ، *Gesckick* ، في عبارة إشراق الوجود (*Gesckick des seins*) . تشير كلمة *Gesckick* عادة الى ما هو مقدر (*Schicksal*) : الحظ والقدر المشؤوم . إلا أن هذا المعنى يبقى ثانوياً . لأن كلمة *Schicken* تعني في الأصل : أعد ، نظم وضع كل شيء في موضعه . أي : أعد ، أقام ، ركب ...

**Ein Haus,eine Kammer beschicken**

تعني اعنتي بترتيب المنزل بتناسقه ، خلّصه مما يخرب ترتيبه . واننا نسمع هذا الصدى

القديم لكلمة schicken أو beschicken في قصيدة بديعة لستيفان جورج Stefan Georg حيث يقول :  
في الأفق شمس حمراء  
تغور ببطء تغور في النار

ثم : بيتي مزدهر سقفه محكم  
ولكن الفرحة لا تسكنه  
لقد أعدت الشباك جميعها  
المطبخ والغرفة مرتين / مشرقين

عندما نستخدم كلمة Geschick بشأن الوجود فإننا نعني أن الوجود يُحكى لنا،  
يضيء ويظهر ويرتّب بظهوره مساحة الزمن الحرة (den Zeit-spiel-Raum) حيث يظهر  
ما هو موجود . إننا لا ندرك في إشراق الوجود تاريخ Geschichte الوجود من خلال  
تصرّم (Geschichen) يتميّز هو نفسه بالتقضي والتقدم . بل ان جوهر التاريخ يتحدد ،  
على العكس من ذلك ، إنطلاقاً من الوجود بوصفه إشراقاً وظهوراً وانتشاراً ، انطلاقاً مما  
يظهر أمامنا ويختفي في الوقت نفسه . الظهور والانحجاب هما فعل واحد ، وليس فعلين  
متمايزين .

والاثنان محكومان ولو بشكلين مختلفين بهذا « العطاء » الذي سبقت الإشارة  
إليه : الاثنان معاً أي الانحجاب وخصوصاً هذا الانحجاب . هذا القول : « إشراق  
الوجود » ليس جواباً ، إنه سؤال . إنه سؤال يشير أشياء كثيرة ومنها ماهية التاريخ ،  
خصوصاً إذا اعتبرنا التاريخ وجوداً وقاربنا الماهية انطلاقاً من الوجود .

أن يكون للوجود طابع الظهور والانتشار هذا ما يفاجئنا وإثنا نفهم وإن بصورة  
يشوبها الإبهام ، المقصود بالظهور غير اننا نشعر أنفسنا عاجزين عن تحديد المعنى الدقيق  
« للوجود » .

وإذا صح القول بأن الوجود يظهر لنا دائماً فيعطينا نفسه ، وبأنه ظهور - و- قدر  
(Schickung) فإن ما يعنيه هذا « الوجود » أو ما يدل عليه يختلف باختلاف عصور هذا  
الظهور - الانتشار . غير أن هوية ما تدوم وتفرض نفسها في مدى ظهور الوجود  
وانتشاره ، هوية لا تعرف بمفهوم عام ولا تبدو كخيوط أحمر يمكن استخراجها من تشابك  
التطور التاريخي المعقد . غير أن ما يدهش بدايةً يظل ما أشرنا إليه : وهو ان يظهر

الوجود لنا في لحظة انحجاب جوهره / ماهيته التي تغيب بفعل هذا الانسحاب وراء الحُجب .

إن هذه الغرابة الشديدة التي تكتنف الوجود لم تبق خافية على تاريخ الفكر الغربي بعد أن التقطها وإن بالحدس .

أما هذا الحدس فيفسر بكون الفكر لم ينس اعتبارات الفلسفة اليونانية القديمة التي تبلورت مع أفلاطون وأرسطو ، غير أنه لم يعد يدرك الآن أهميتها . وكمثال على هذه الاعتبارات نأخذ الفصل من الكتاب الأول من مؤلف لأرسطر حول الفيزياء ، هذه « الفيزياء » هي سلسلة محاضرات حيث يحاول أرسطو تحديد الوجود .

وجود الأشياء التي تقوم بذاتها : τὰ φύσει ὄντα . وتختلف فيزياء أرسطو عما نطلق عليه اليوم هذا الاسم لا من حيث ان فيزياء أرسطو هي من الماضي القديم فيما تعتبر فيزياءنا علماً حديثاً فقط بل أيضاً وخصوصاً لأن فيزياء أرسطو هي من الفلسفة فيما الفيزياء الحديثة علم وضعي يفترض وجود الفلسفة . وتبقى فيزياء أرسطو المرتكز لما سُمي فيما بعد بالميتافيزيقا . وقد حددت هذه الأخيرة متكوّن الفكر الغربي برمته ، بما في ذلك مواضع التقابل الظاهري بين الفكر الحديث والفكر القديم . هذا التقابل المفتعل الذي يستدعي دائماً - ويعكس ما نتوقع(\*) - نوعاً من التبعية الحادة التي غالباً ما تكون خطيرة : لولا فيزياء أرسطو لما وُجد Galilée غاليله .

يبدأ أرسطو محاضراته بتعيين السبيل الذي يقود الفكر الى تحديد الأشياء التي توجد بذاتها ، وذلك في لحاظ وجودها وأيضاً الى تحديد هذا الوجود بوصفه φύσις « السبيل » في اليونانية يسمى ὁδός . و μετά تعني « نحو » أما μέθοδος فتعني السبيل الذي يقودنا نحو شيء معين : أي « النهج » والمقصود هنا هو الذهاب نحو وجود الموجود . ووجود الموجود الذي يفتح بذاته ومن تلقاء ذاته ويظهر ويحضر يسمى φύσις . وماذا يمكننا أن نقول الآن بشأن سبيل هذا الفكر الذي هو « في طريقه » الى الوجود ؟

تتعيّن خاصية هذا للسبيل - نحو - الوجود من خلال نسق ظهور وجود ما هو موجود للانسان الذي يعلم . وانه من السهل ان نلاحظ أن ما هو موجود : الجبال ، الأشجار ، البحر والحيوان . . يوجد بوضوح « في - مقابلتنا » ، ولذلك فإن هذه الأشياء تبقى أليفة ومباشرة في متناولنا . أما ما يجعل هذه الأشياء التي تحضر من تلقاء

(\*) المترجم .

ذاتها في مقام الحضور ، فإنه لا يقابلنا كما تقابلنا الأشياء التي تخضر في كل لحظة هنا أو هناك ، فليس للوجود أفته مثلها للأشياء أفتها . وذلك ليس لأن الوجود ينسحب وينحجب تماماً . إذ لو كان انحجابه تاماً لما بدت الأشياء أليفة أبداً . فمن الضروري إذن أن يلمع الوجود لمعاناً ذاتياً ( بدون جعل أو تخلل )<sup>(1)</sup> لكي تظهر الأشياء الموجودة حين تظهر .

ولولا إشراق انوار الوجود لما وُجد مقام ما هو - في - مقابلنا أو موقف التقابل أصلاً . واننا لنرى أن الوجود بالمقارنة مع ما - هو - مباشرة - في - متناولنا يتميز بالبطون والاختفاء وراء الاظلال والحجب . وتتفرع عن هذه الخاصة / الأصل طبيعة الطريق الذي يفترض أن يؤدي الى تحديد وجود الموجود . يقول أرسطو في بداية محاضراته حول « الفيزياء » .

« غير أن السبيل ( نحو وجود الموجود ) ذو طبيعة واتجاه يجعلنا يقودنا من الأشياء الأكثر ألفة ، كونها ظاهرة بالنسبة لنا ، الى / نحو ما هو - كونه ينفج من حيث ذاته - أشد ظهوراً بذاته أي نحو ما يجعلنا بهذا المعنى مطمئنين أصلاً » .

علينا أن لا نطمح الى تفسير كامل لهذه الجملة التي تشبه من حيث بلاغتها أجمل رسمة اغريقية على إناء في . ذلك أن مثل هذا التفسير يتطلب دراسة مخصوصة للفصل الأول من الكتاب الأول من مؤلف أرسطو حول « الفيزياء » ويمثل هذا الفصل المقتضب المدخل الكلاسيكي الى الفلسفة ، وهو يُعني حتى يومنا هذا عن مكتبات فلسفة بكاملها . وإن من يفهم هذا الفصل يمكنه تحمل غمط أسفار الفكر . يميز أرسطو في هذه الجملة بين شائين أو حالين من « الظاهر / الجلي » ما هو أشد ظهوراً باعتبار الناظر ومن يظهر له ، أي في لحاظ إدراكنا نحن من جهة ، وما هو ، من جهة أخرى ، أشد ظهوراً باعتبار ذاته ومن حيث أن طبيعته التفتح والتشعشع والظهور<sup>(2)</sup> .

هذا هو معنى كلمة être φύσις وجود . إن ما هو أجلى وأشد ظهوراً، ما هو

(1) المترجم .

(2) نورد في هذا النص الجميل لصدر الدين الشيرازي الوارد في الاسفار ، ج 2 ،

وهو يقول : « فالوجود الحقيقي ظاهر بذاته بجميع أنحاء الظهور ومظهر لغيره وبه يظهر الماهيات وله ومعه وفيه ومنه ... » ( ص 68 ) .

ثم يقول : « وموجودة الوجودات . بصورها عن الجاعل التام كقوع الأضواء والاظلال على الهياكل والقوالب بل بتطوره بالاطوار الوجودية المنسوبة الى الماهيات بنحو الانصباع والاتصاف والاستكمال والى القيام الجاعل على نحو القيام والتزول والتشعشع والالتماع والتجلي والفيض والرشح ... » ( ص 86 ) .

أعرف الأشياء ، أي ما هو أقرب مثلاً يمثل ما هو - في كل مرة - موجود .

أما سبيل الفلسفة فيقود الآن وفق عبارة أرسطو، من الأجل بالنسبة لنا الى ما هو أجلي بذاته بحيث أنه يفتح من تلقاء ذاته . وهكذا فإننا لا ندرك أبداً الوجود مباشرةً وذلك لقصور في النظر وعجز البصر عن الاحاطة بشمول الوجود وليس لانسحاب الوجود أو اختفائه . أي أن عبارة أرسطو تقول عكس ما كنا نتوقع منها أن تقول .  
إن خفاء الوجود هو من حيث ذاته . ذلك أن أرسطو يقول :

τά ἀπλῶς σαφέστερα

إن الوجود هو الأظهر من حيث ذاته ومن تلقاء ذاته . وهو يتشعشع ويلمح أرائناه أم لم نره . أي أنه ما يزال يشع في أنواره حتى ولو لم ندرك الا ما يكون الأشد ظهوراً بالنسبة لنا . أي ما يوجد في كل مرة . إن الموجود لا يظهر الا في ضوء الوجود .

ولكننا لا نشك في أننا قد نتسرع فتفوتنا الدقيقة الحاسمة إذا ما اكتفينا بالاستنتاج السابق وهو ان الوجود هو الأجل والأعرف بذاته لا يفتني لذلك أبداً . إذا هنا سؤال يطرح نفسه : أفهل ان الوجود الذي لا يحتجب يضيء هو أيضاً ماهيته المخصوصة ويكشف عن أصل هذه الماهية ؟ كلا . فإننا نشعر بقوة الانحجاب من خلال الظهور الفطري المباشر نفسه حتى يبدو لنا أن الظهور لا يكون بدون الانحجاب . وقد قال هيراقليطس قبل أفلاطون وأرسطو : إن الوجود يعشق الخفاء والحجاب .

ولكن ماذا كان يعني فعل φιλεῖν عشق بالنسبة للاغريق ؟ انه يعني : أن شيئ موجودان في نفس الواحد وكل واحد منهما هو من الآخر . ما يريد أن يقوله هيرا هو أن الانحجاب والانسحاب لا ينفكان عن الوجود . انه لا يقول أبداً أن الوجود ليس إلا الانحجاب بل : اننا لا نشك في أن الوجود هو ما يظهر من تلقاء ذاته غير أن الظهور لا ينفك عن الغياب والانحجاب . وكيف يكون الظهور ممكناً بدون غياب وانحجاب ؟ واننا نقول الآن : ان الوجود يتشعشع أمامنا ولكن بحيث أنه يحجب عنا ماهيته . فهذا هنا دلالة العبارة : « تاريخ الوجود » وهي لا تعبر عن شيء اعتباطي ، بل عن فكر أشد تصميماً يتجه نحو شيء مضي التفكير بشأنه . أي ان تاريخ الوجود الذي بالكاد ندركه لا يظهر لنا ولأول مرة كما هو عليه الا عندما نعيد التفكير به . فعندما نقول : يظهر الوجود لنا في لحظة انحجاب ماهيته فإننا نقول دون شك شيئاً يختلف عما تعلمناه من مثل هيراقليطس وعبارة أرسطو . غير أن ما يهمننا بداية هو أن نفهم كيف يمكن للفكر ، بما هو ذكر يتجه نحو تاريخ الفكر الغربي ، ان يدرك الوجود بوصفه توزعاً للوجود .

ويتضح الآن أن الكلام عن « رقاد الوجود » أقل غرابةً مما نظن . ذلك أن

الرقاد هنا هو اسم آخر للانحجاب ، للوجود الذي يغيب وراء حجاب . والانحجاب يبقى أصل كل انكشاف أو ظهور . وحين يسقط آخر حجب الوجود في المعرفة المطلقة للذات ، معرفة الروح المطلقة بتعبير ميتافيزيقا المثالية الألمانية ، يكتمل انكشاف الموجود من حيث وجوده ، أي تكتمل الميتافيزيقا وتصل الفلسفة الى نهايتها . ان دوام رقاد مبدأ العلة لا بد أن يتفرع عن رقاد الوجود وأطواره المختلفة ، هذا إذا كان هذا المبدأ قضية أو حكماً بصدد الوجود ، وإذا كان ما يحكيه يظل خاضعاً لظهور الوجود .

غير أن نهاية رقاد الوجود كوجود لا تتطابق أبداً مع نهاية رقاد مبدأ العلة . بل ان العكس هو ما يحصل ، أي أن بروز مبدأ العلة كمبدأ أعلى وازدياد نفوذه وسطوته للمرة الأولى يترافق مع أمر مستجد يثير القلق وهو ان الوجود يمعن أكثر فأكثر بالانحجاب والغياب .

أما أن يتكوّن تفسير جديد لوجود الموجود يرتبط بادعاءات مبدأ العلة المتعاضمة بوصفه مبدأ الفكر الأعلى ، فإن ذلك لا يناقض ما قررناه . ذلك أن الوجود سينكشف فيما بعد كموضوعية للوعي أي انه يظهر كإرادة .

أن نبيّن أن تعيين الوجود كموضوعية أو كإرادة أمران متماثلان ، يعتبر مهمة بالغة الصعوبة بالنسبة للفكر التصوري في عصرنا هذا . وكان علينا أن نتظر ، بعد الأعمال التحضيرية لديكارت وسبينوزا وليبنيز . أن نتظر ، الفلسفة الكانطية لشهد انجاز المرحلة الحاسمة لتعيين الوجود كموضوعية وكإرادة . وإذا قاربنا مبدأ العلة على أساس القراءة الثانية نلاحظ أن هذا المبدأ يتعلق بالوجود ويحكي عنه كوجود . إذاً فدعاؤه المتزايد بيسط نفوذه يعني أن الوجود - الوجود كموضوعية ( إرادة ) - يدعّم سيطرته أكثر فأكثر . إن نظرة على هذه الوضعية تكشف لنا أموراً جديدة تتعلق بظهور الوجود وانتشاره . أما منطلقنا فهو الآن التبصر في العصر الذي يسمّى عصر الحداثة في سياق التحقيب التاريخي .

ويتطلب ما مضى عرضه وما سوف يلي أن نتفكر بدقة ووضوح بما نسميه ظهور الوجود . ونظراً لأهمية هذا الموضوع سوف نشير إلى خاصة ثانية من خصائص تاريخ الوجود . وهي تتصل بعلاقة كانط بليبنيز من زاوية تاريخ الفكر الحديث . لقد تبوأ مبدأ العلة في فلسفة ليبنيز مقامه الاسمي . غير أن قوة المبدأ لا تكمن أساساً بشمول انطباقه ، أو بانضباط الفكر به بوصفه قاعدة له بل بأن التفكّر الفلسفي يجد نفسه معنياً قبل العلم الحديث المتمثل بالفيزياء الرياضية ، بهذه الدعوة إلى إعطاء العلة الكافية .

## الفصل التاسع

### كانط و« السيد دي لينيز »

إننا نُحيي اليوم الذكرى المئتين لولادة موزار Mozart . ولا يعود لي أن أتكلم عن إنتاج هذا الرجل أو عن حياته ، وعن التفاعل فيما بينهما . ومن الأفضل أن نجعل موزار يتكلم هو نفسه وإن نسأله الهداية في هذه اللحظة من سفرنا . لقد كتب موزار في إحدى رسائله :

«(Cf.Extraits des lettres de Mozart,dans Das Musikleben, 1ère année, 1<sup>er</sup> cahier, Mayence, 1948):

« تأتيني الأفكار تتدفق بغزارة في السفر في العربة مثلاً بعد غداء جيد خلال التزهة أو في الليل، من الأرق. وما يعجبني منها أحفظه في « رأسي » ويدواني أدندنهما دون أن أعي كما ينهني بعضهم الى ذلك . وعندما اختزن هذه الأفكار جيداً في « رأسي » يأتي ما تبقى سريعاً متتابعاً . أرى أين يمكن استخدام هذا المقطع ليتم تكوين الكل وتناسقه . وفق قواعد اللحن ، أو الرنة الخاصة بكل آلة . . . ان روحي تتوثب حينئذ على الأقل حين لا أكون منزعجاً . ثم إن الفكرة تكبر ، فاطورها وكل شيء يتضح تدريجاً وأجد القطعة وقد اكتملت حقاً في رأسي حتى ولو كانت طويلة ، حتى انني أراها في ذهني دفعة ويلمح من بصر وكأنها لوحة رائعة أو شخص جميل . أي أني لا أسمع في الخيال مقطعاً تلو مقطع وفق الترتيب المفترض، بل، إني أسمع جميع المقاطع دفعة . إنها لحظات نشوة ! لحظات الاكتشاف والتحقق . كل شيء يجري في نفسي وكأنني في حلم جلي صافٍ . ويبقى هذا السمع الدفعي من أجل الأشياء . . . وإذا ما تذكرت بعض ما قلت من ملاحظات لعلمتم لماذا أوردت هذا المقطع . السمع هو النظر؛ السمع دفعة » و« البصر دفعة » هما فعل واحد .

وتحدد هذه الوحدة الخفية بين البصر والسمع جوهر الفكر الذي أعطي لنا نحن



البشر، نحن الكائنات المفكرة .

ومن يؤول هذا المقطع من زاوية نفسية أو فنية فقط فإنه يؤول خطأ . وبالفعل يثبت لنا هذا المقطع أن « موزار » كان أفضل السامعين : كان في الكمال أي إنه لم يزل ، ولكن ما هو جوهر موزار ، ما هو قلبه ؟ إن أنجيلوس سيلسيوس يجيبنا في اشعاره القديمة : قلب ساكن في أعماقه ساكن أمام الله بما يرتضيه الله .  
إن الله يمس هذا القلب لأنه قيثارته عنوان هذه الأبيات هو قيثاره الله . إنه « موزار »

يمكننا أن نسمع مبدأ العلة بطريقتين : كمبدأ أعلى يحكي عن الوجود من جهة ، ومن جهة أخرى كقضية تتعلق بالوجود . وهو ينهنا في صيغته الثانية بأنه علينا أن نفكر بالعلّة كوجود وبالوجود كعلة . وفي هذه الحال فإننا نحاول أن نفكر بالوجود بوصفه وجوداً . وهذا يعني : أن نعدّل عن تفسير الوجود بشيء ما يكون موجوداً . ولكن الى أي فضاء أو إلى أية تخوم يقودنا مثل هذا المشروع . ؟ وحدها محاولة قول الوجود كوجود تظهر لنا ذلك . أي طريق يقودنا الى هذا الفكر ؟ وحده الاستماع الى مبدأ العلة كمبدأ يتعلق بالوجود . والواقع هو أننا لن نصل الى مثل هذا الطريق إلا بقفزة ، والقفزة تنطلق من ميدان تبتعد عنه ، غير أنها تبتعد دون أن بدعه وراءها . أي لأن القفزة تترك ميدان الانطلاق فهي تطويه فيما بعد بشكل جديد وضروري . إنها ، قبل أي شيء ، قفزة تنظر الى وراء . وإننا نحاول أن نلتقط الأشياء المهمة ، التي تشملها هذه النظرة الى وراء ، ان نلتقطها من حيث وحدتها ، وأن نعيّن الخاصة الرئيسية التي تميز ميدان الانطلاق .

وقد إتضح هذا الميدان لنا من خلال تاريخ الفكر الغربي . واننا تكلمنا عن ظهور الوجود استناداً الى هذا التاريخ . ولا يمكننا أن نؤكد أن ما علينا الاصغاء إليه في مبدأ العلة حينما يتعلق بالوجود هو من طبيعة الأشياء التي لم يسبق لنا بتاتاً أن سمعناها . اذ ما علينا الاصغاء اليه يدعوننا في وجودنا ، نعم إني أقول : في وجودنا . أي ان الدعوة الوجودية هي التي تُسكن الانسان في وجوده .

ونحن لا نواجه مصيرنا أو لا نكون « في قدرنا » إلا من حيث ظهور الوجود - الذي هو ذاتنا - ولا نكون بدون هذا الظهور وجوداً - في - القدر يفترض أن نلقى قدرنا أي اننا دائماً أمام احتمال أن لا نلقاه . وإن الفكر يألف من خلال علاقته بما يفكر به تجربة لا تقع أبداً في الفردانية الصرفة ويمكن إيجازها بالآتي : انه لمن النادر أن يوجه هذا الشيء الذي يطلبنا دعوة صريحة يدعوننا بها ، هذا الشيء الذي يدعوننا أي الذي يسخرنا من حيث وجودنا نفسه .

وعندما يطلبننا بهذه الطريقة يظهر الوجود لنا . انه يدوم في هذا الظهور على نحو يجعله ينحجب في الوقت نفسه ويخفي ماهيته . ويعتبر هذا الانحجاب خاصة أساسية من خصائص الظهور بالمعنى الذي سبق بيانه . والكلام عن « تاريخ الوجود » لا معنى له إلا إذا ذكرنا بالتاريخ انطلاقاً من الظهور لمفهوم كإنحجاب، وليس انطلاقاً من النقطة المقابلة أي كما نفعل عادة حينما نتصور القدر وكأنما يتفرع عن التاريخ المفهوم كصيرورة أو كتقص متصل للآحداث .

إلا أن شيئاً آخر هنا يهمننا أيضاً إلى جانب هذه النظرة الأولى التي تعالين تاريخ الوجود باعتباره ظهوراً ، إذ علينا أن نوضح كيف أن ما نسميه ظهور الوجود ينكشف في تاريخ الفكر الغربي ولماذا يتم هذا الانكشاف . وها هنا إشارتان تأتينا من تاريخ الفكر الغربي تساهمان بهذا الايضاح : الأولى وهي من مقالة أرسطو عن « الفيزياء » ، وتظهر فيزياء أرسطو أصل ما تعالجه الفلسفة تحت عنوان الميتافيزيقا وهو ما يبقى كما هو رغم ما تدخل هذه المعالجة عليه من تطورات .

يضع أرسطو في بداية محاضراته حول « الفيزياء » بعض الأحكام المتعلقة بوجود الوجود وهي تبين أن الوجود هو ما يكون ظاهراً بذاته من تلقاء ذاته . أي بعبارة أخرى : يشكل الانكشاف خاصة أساسية من خصائص الوجود . غير أن هذا الحكم يبقى بهذه الصيغة غير واضح . إذ ما نفهم هنا بداية هو أن ما هنا وجوداً وأن لهذا الوجود ملكة الظهور غير أن هذه الملكة ليست جزءاً من « أجهزة » الوجود ، بل أن الظهور هو من خاصية الوجود فليس هنا وجود يقوم بذاته ثم انه يظهر فيما بعد . أي أن الظهور هو خاصة لا تنفك عن الوجود . والخاصة التي لا تنفك عن الشيء تحفظ جوهره بوصفه مجاله المخصوص . أن الظهور هو جزء مما يخص الوجود غير أن العبارة لا تفني هنا بالمعنى المطلوب ، إذ أن كلمة وجود تنفرخ من الظهور . وإننا لا نفهم معنى كلمة وجود إلا على أساس الظهور . ولا يمكننا أن نقرر هذا المعنى أو أن نبت بشأنه . وهو يظل محجوباً في كثف الدعوة التي تخاطبنا من خلال أهم ما يقوله الفكر اليوناني . ولا يمكننا أن نبرهن علمياً معنى هذه الدعوة أو حتى أن نحلم بذلك . وقد نسمع هذه الدعوة وقد لا نسمعها . يمكننا أن نؤهل أنفسنا لكي نسمع ويمكننا ألا نفعل ذلك .

يقول أرسطو : الوجود هو ما يكون بذاته أظهر الأشياء . ولكن ما هو بذاته أظهر الأشياء هو الأقل ظهوراً بالنسبة لنا ، أي من حيث طبيعة معرفتنا السائدة أو من حيث توجه هذه المعرفة . وإن ما نعتبره الأشد ظهوراً هو الموجود الذي ندركه في كل لحظة .

فإذا كان الوجود بذاته الشيء الأجل والأشد ظهوراً وإذا كان بالنسبة لنا الأقل جلاء وظهوراً فيمكننا أن نعزو هذا الأمر لأنفسنا ، أي أن إبهام الوجود يردّ في الحقيقة إلى قصور في الانسان المدرك . ولكن ماذا يعني هذا القصور حين يكمن جوهر الانسان في هذه الدعوة التي يوجهها الوجود اليه ؟ فإذا كان الموجود الذي نلاقه في كل مرة أشد ظهوراً من الوجود فإن هذا التفاوت في الظهور لا بد من أن يكون لعل في جوهر الوجود وليس فينا نحن ، بشرط أن نفهم « فينا نحن » هنا بمعنى أننا حين نكون « لذاتنا » نكون في الخلاء وهو مقام انقطاع الأواصر وغياب العلاقات .

والواقع أننا لا نكون أبداً أنفسنا خارج دعوة الوجود أو بدونها . ومن هنا فإذا كان الوجود أضعف ظهوراً من الموجود فلا يكمن سبب هذا الضعف في الانسان كما تفهمه الإناسة ولا يعود لخاصة من خصائصه ، بل ان هذه الوضعية ترتبط على العكس من ذلك بماهية الوجود الذي ينكشف بوصفه ظهوراً بحيث أن ظهوره لا ينفك عن الانحجاب والاختفاء . وهذا ما نستنتجه من قول لهيراقليطس ( في الفقرة رقم 123 ) :

Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ

« إن الانحجاب لا ينفك عن الظهور » . فالوجود نور وظهور وهو بهذه الصفة وفي الوقت نفسه انحجاب وخفاء . إن الانحجاب لا ينفك عن انتشار الوجود وظهوره .

وما هنا إشارة أخرى الى تاريخ الفكر الغربي . فقد تكشف لنا كيف أن ظهور الوجود يسود ، في هذا التاريخ ، بوصفه انحجاباً وغياباً . غير أن معنى كلمة غياب لا تدركه دائماً بصيرتنا . فإذا كان الظهور خاصة لا تنفك عن الوجود ولا تسبقه في الزمان أو تضاف اليه من خارج فإن هذا الأمر لا ينطبق على الخفاء أو الغياب ذلك أن القول بأن الخفاء هو من خصائص الوجود الذاتية يعني ان الخفاء هو ببساطة غياب الوجود . أي أنه اللاوجود . فكأننا نتكلم عن خمر سحب منه حامضه . غير أن الوجود ليس أمراً سهلاً « اختطافه » وتغيبه بل ان الغياب هو ضرب من ضروب إظهار الوجود لماهيته أي من انتشاره كحضور وقرب .

فالغياب لا يستبعد الوجود ، بل انه انحجاب ولأنه كذلك فهو جزء من خاصية الوجود الذاتية .

يحتفظ الوجود وهو ينسحب بخاصيته الذاتية ، كونه يحجب ذاته بذاته . فالانحجاب والاختفاء هو نوع من دوام الوجود كوجود أو ضرب من انتشار الوجود أي من ظهوره .

ولا بد لنا لندرك بصورة أوضح وجود الموجود كإنتشار وظهور ، من النظر في سياق

تاريخ الفكر الغربي ، في علاقة لينيز بكانط . وسوف تقتصر إشارتنا بالطبع على ما يتعلق بموضوع هذه المحاضرات .

لقد استخرج لينيز مبدأ العلة وطرحه كمبدأ أعلى . موقفاً ومؤالفاً بذلك تراث الفكر الغربي بشكل جديد . يفتح لينيز أفقاً أمام دعوة مبدأ العلة بوصفه المبدأ الاسمي مطلقاً الطاقة الكامنة في هذا المبدأ محولاً إياها الى طاقة عملانية .

ولكن أين يقع مكنن القوة في هذه الدعوة الى إعطاء العلة ، طالما أن مبدأ العلة هو كناية عن قضية تتعلق بالوجود ونقول أن الوجود والعلة هما شيء واحد ؟ ان ما يعتبر أساسياً في قوة هذه الدعوة هو الوجود بوصفه انتشاراً أو ظهوراً أو بصورة أدق باعتباره انجذاباً في الظهور . وعلينا الآن أن نعاين هذا العصر ، أي عصر ظهور الوجود الذي يحدد جوهر الحداث .

إن فكر لينيز وكانط أقرب إلينا في حساب الزمن من فكر اليونان ، غير أن الفكر الحديث يبدو من حيث خصائصه الأساسية أشد إيهاماً وصعوبة بالنسبة لنا ، ذلك أن مؤلفات وأعمال المفكرين الحديثين لا تخلو من تعقيد وتقاليد وهي تغوص دائماً في جدل يتعلق بالمسيحية . فلا نتوقع إذن ونظراً لما ذكرناه أن تعطينا الاشارات حول كانط أكثر من شعاع خافت ومعزول أو يتيم وهي لا تطمح الا الى حدس أولي يقدر ما لظهور الوجود من أثر عظيم على الفكر الحديث .

وهاكم بعض الأفكار الموجهة : كلما كان نتاج المفكر عظيماً - والعظمة لا تقاس أبداً بعدد المؤلفات وشمولها - كان غنياً بما يتضمنه من إدراكات غير واعية أي بما يطفو للمرة الأولى في الذهن ولا يكون قد جرى التفكير به من قبل .

والحقيقة أن هذا اللامتفكر به يختلف عن الأشياء التي لم يدركها المفكر أو لم ينجز التفكير بها تاركاً أمرها الى مفكرين أشد فطنة يتزغونه فيها بعد .

لقد صيغت الفكرة الشائعة بأن لكل شيء سبباً ولكل أثر علة من قبل لينيز : كمبدأ لإعطاء العلة الكافية *principium reddendae rationis sufficientis*

غير أن العلة الكافية بمفهوم لينيز ليست أبداً العلة التي لا بد منها لكي يبقى الموجود موجوداً وكلي لا يسقط في العدم . بل ان العلة الكافية هي تلك التي تؤمن للموجود ما يلزمه لكي يصل الى كماله *perfectio* . لذلك يعبر لينيز عن هذه العلة بـ *Summa ratio* العلة القصوى . وإننا نكتفي هنا بالقول بأن العلة الكافية عند لينيز هي تلك التي تذهب الى أبعد مدى وتستشرف كل شيء . إن الفكر الحديث لم يكتشف الطريق الى أعماق ذاته إلا عبر هذه الصيغة الدقيقة لمبدأ العلة :

#### principium reddendæ rationis sufficientis

إن لأعمال كانط في سياق تاريخ هذا الفكر مقاماً خاصاً . وتبدأ عناوين مؤلفاته الثلاثة جميعها بكلمة « نقد » Critique : « نقد العقل المجرد » ، « نقد العقل العملي » ، « نقد الحكم » . أما الحكم فهو الملكة التي تجعل الانسان يحكم على الأشياء . أما العقل المجرد أي الذي لا يتحدد بالاحساس - وقد يتمثل بالعقل النظري، أو بالعقل العملي على حد سواء - فهو قدرة على إبداء الحكم إستناداً الى مبادئ سابقة للتجربة A priori . لذلك لا يتفك نقد الحكم عن نقد شامل للعقل المجرد ( النظري والعملي ) فيما يتناول النقد الثالث العقل هو أيضاً . غير أن عقل Raison ( بالفرنسية ) و Vernunft ( بالألمانية ) هو ratio ( باللاتينية ) . وسوف نرى قريباً كيف أن الكلمة اللاتينية ratio ( حساب وعقل ) تأخذ دلالة أخرى فتعني ( أصل ، علة ) (Satz Vom Grund = principium rationis) .

إن فكر كانط هو نقد للعقل المجرد . والعقل في الفلسفة الكانطية هو ملكة المبادئ ، أي القضايا الأصلية ، انه الملكة التي تؤصل أو تؤسس . وعندما نتذكر هذه النقاط نلاحظ فوراً أن فكر كانط محكوم بمبدأ العلة . ولهذا السبب بالذات لا يتكلم كانط عن هذا المبدأ الا ما ندر . أما كلمة نقد في العنوان « نقد العقل المجرد » فلا تعني أبداً رقابة أو حتى معاينة أو تحقق من الشيء .

كما انه لا يصح القول أيضاً بأن النقد يكتفي بوضع حواجز أمام العقل . إنه يعيد على العكس من ذلك العقل الى داخل حدوده . والحاجز غير الحدد . وقد نفهم عامة بالحد المكان حيث ينتهي الشيء . غير أن اليونان فهموا الحد بوضوح على أساس الوصل وليس القطع . أي ان الحد هو ما يبدأ الشيء منه وبه وحيث يتمتع ويظهر على ما هو عليه . ومن تغيب عنه هذه الدلالة لن يستطيع رؤية معبد يوناني ، أو صنم يوناني ، أو آنية يونانية ، أي أن يدرك حضورها المخصوص .

وإننا نسمع من خلال كلمة « نقد » كما يستخدمها كانط صدى فعل κρίνειν : « مَيِّز » بمعنى شَدَّد على أو أبرز دقيقة هامة . فالحد لا يبعد الشيء ولا يضع مسافة تفصلنا عنه ، انه يبرز شكلاً ما يضعه تحت أنوار الحضور وهو يدغم الحضور . ولم يغرب عن بال كانط هذا المعنى الرفيع لكلمة « نقد » والنقد في مواضعه الثلاثة إنما يشير إلى ما يسميه « بشروط الامكان السابق للتجربة » .

« شروط الامكان السابق للتجربة » تلك هي اللازمة التي تتردد في مجمل أعمال كانط .

أما «a priori» السابق للتجربة أو بعبارة أدق «انطلاقاً مما هو سابق» فهي تعيد اصداء التعبير الأرسطي : πρότερον τῇ φύσει «سابق من حيث الظهور / الانكشاف» ، أي انه يسبق جميع الأشياء كونه بذاته الأظهر والأجلى . ان «شروط الامكان» هي بهذا المعنى مسبقة بالنسبة لكائظ . «إمكانية» تعني هنا : جعل الشيء ممكناً . ما هو الشيء الذي ترجع اليه هذه الشروط . إنه ما كان يُرجع اليه بالنسبة لأرسطوانه : ما هو جلي مباشرة لنا بالمقارنة مع الوجود : انه الموجود Etant .

يبحث كائظ إذن تحت عنوان «شروط الامكانية القبلية» في الكيفية التي تجعل ممكناً ما يرتكز اليه الموجود ليتحدد بالنسبة لنا في مجمله كموجود . انطلاقاً من أي «أين» يتحدد الموجود أو يُقدَّر ؟ طبعاً انطلاقاً من ميادين الموجودة حيث نوجد نحن البشر . الإنسان هو «الحيوان العاقل»(\*) يتتمي الانسان بوصفه موجوداً طبيعياً الى مملكة الطبيعة ويوصفه موجوداً عاقلاً الى مملكة العقل أي الإرادة ومن ثم الحرية .

لا بد إذن من أن يدقق كائظ في «نقد العقل المجرد» في معنى العقل انطلاقاً من ارتباطه بالطبيعة وارتباطه بالإرادة ، أي بسببية الإرادة أي بالحرية . يطرح النقد سؤالاً حول شروط الامكان القبلي . وتزودنا هذه الشروط في كل مرة بالعلة التي تحدد الطبيعة والحرية من حيث وجودهما فتظهرهما من خلال مجمل الاقدار التي تُقدَّرهما(\*\*) . يختفي إذن وراء صيغة «شروط الامكان القبلي» تعيين العلة الكافية التي تعتبر بوصفها «Ratio» العقل المجرد . ولا يُقدَّر الشيء ، بنظر كائظ ، إلا حين يُردّ الى العقل (ratio) ، أي انه حينئذٍ يقدر من حيث وجوده كوجود ومن حيث وجوده للموجود الحي المتعلق أي للانسان . غير أن هذا لا يعني أن الفكر الحديث لا يعتبر الموجود موجوداً لذاته أبداً ولو بمثابة موضوع أو يعتبر أن الموضوع هو دائماً موضوع لذات معينة : ذلك أنه يتضح الآن أن هذه الذات - أي هذا العقل - وهي توحد شروط الامكانية القبلية الخاصة بالطبيعة والحرية ، إن هذه الذات لا تتمثل بهذا التوحد إلا بقدر ما هي مؤثر للعلة الكافية .

ويظهر لنا الآن وبصورة جديدة تماماً ما يقوله مثل يوناني ضارب في القدم :

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι

« نفس الأمر هو ، حقيقة ، الإدراك بقدر ما هو الوجود»(\*\*\*) .

(\*) لقد عرّبت animal rationale بـحيوان عاقل وليس «ناطق» للحفاظ على سياق النص .

(\*\*) détermination تعني «مقدّر» وليس «حد» limite .

(\*\*\*) نفس الأمر Le Même أو الشيء نفسه ، ونفس الأمر يعني هنا تطابقاً متبادلاً بين مفهومين ( الوجود - العلة ) في الذهن ، يكون بمثابة اتحاد في الواقع . ( المترجم ) .

وفي لغتنا الحديثة نقول : الإدراك ، العقل والوجود يقومان بحيث أن العقل المجرد يتعين منذ الآن كفعل وهو وضع الشيء أي إعطاء العلة الكافية لأي شيء ، أي العلة التي تجعل هذا الشيء يظهر على نحو ما كموجود ، أي كقابل للتصور والمعالجة والتدبر والتبادل .

يمكننا دون شك أن نعتبر « نقد العقل المجرد » عنواناً تاريخياً أي عنوان أول نتاج مهم لكانط . غير أننا يمكننا أيضاً أن نسأل ما إذا كان هذا العنوان لا يحيط بنتاج كانط بمجمله وكأنه منجذب الى شيء ما يدعوه . ويظهر العقل المجرد ، النظري والعملي ، حينئذٍ كتأصيل مجرد أي كأصل يقوم عليه أي تأصيل : أي ما يقدر ، من حيث وحدتها ، مجمل شروط امكانية الوجود . يُعطي نقد الفكر المجرد إذن صيغة محددة لأصل كل تأصيل . وهكذا يستجيب الفكر بعد أن أصبح مع كانط نقداً للعقل المجرد لدعوة مبدأ العلة الكافية .

يظهر كانط هذه الدعوة بكل أبعادها ، غير أن الـ ratio وهي العلة أو الأصل لا تتعين هنا في الفلسفة الكانطية الا كعقل أو ملكة المبادئ .

غير أن هذه الاشارات حول ما ينحجب وراء عنوان « النقد » الأول أي « نقد العقل المجرد » تبقى غير كافية أبدأ طالما أننا لم نغص في مؤلفات النقد الثلاثة لنحيط بها بصورة نستحضر وحدتها أمامنا وتظهرها لنا ، أي طالما لم نتجاوز هذه المؤلفات التي تبدو عندما ننظر اليها من خارج كتلاً ضخمة متفاصلة . لقد حاول كانط أن يبرز هذه الوحدة الباطنية ، وهي لم تغرب عنه دون شك ، في هندسة أقرب الى الظاهر ، غير أنه لم يستطع ان يشمل بهذه الهندسة كل ما كان يعلمه .

وها هنا عائق ما يزال يحول دون أن نبصر وجود ما يظهر عبر تاريخ الفكر الغربي تحت عنوان « نقد العقل المجرد » . عائق يعود الى عدم توفيقنا امام هذه الحقيقة ، وهي أن أفاق الأسئلة الكانطية لم تفتح أمامنا إلا في ضوء الصيغة الدقيقة التي عبر ليبنيز من خلالها عن مبدأ العلة .

ومن جهة أخرى فإن خاصة فكر ليبنيز الأشد التصاقاً بباطنه قد حجبتها فلسفة كانط ، أو قل طبيعة سطوته ، ولم يزل فكر ليبنيز مقدوفاً منبذاً وراء هذه الأطلال حتى يومنا هذا . ولنصف في النهاية أن كانط نفسه قد عبّر دائماً عن تقديره الرفيع لكتابات « السيد دي ليبنيز » التي كانت قد بدأت تُعرف منذ ذلك الحين .

## الفصل العاشر

### الموضوعية والعلة الكافية

« لا يوجد شيء بدون علة » تعطي هذه القضية الشائعة العائدة لمبدأ العلة ، وبعد تحويلها ، القضية الايجابية الآتية : « لكل ما هو موجود علة » تصوّر هنا العلة التي لا يخلو منها أي موجود على أنها هي نفسها موجود . وهذا ما كان لنص من نصوص لينينز ، التي سبق ذكرها ، ان يُبين . يُعتبر مبدأ العلة قضية تتناول الموجود . غير إنه يمكن أن يُقرأ بشكل آخر : لا يوجد شيء بدون علة ، أو بصيغة إيجابية ان العلة تتعلق بالموجود ؛ أو الوجود والعلة : نفس الشيء أو هو هي متحدتين بالهوهوية ( أو بنفس الأمر\* ) . وتحكي هذه القضية ، كما يتبين الآن ، عن الوجود .

يعني الانتقال من القراءة الأولى الى الثانية اننا نقوم بقفزة . إلا انها قفزة تنظر الى الورا . تنظر الى الورا ولا تدع ميدان الانطلاق يغيب عن بصرها . أما ميدان الانطلاق فهو هذه المساحة حيث غالباً ما يُحكى عن مبدأ العلة لا كمبدأ بل كفكرة موجهة يمكننا ، الى حد ما ، التقاطها كفكرة متميزة . هذا الميدان الذي نفكر به هو وفقاً للفهم الشائع تاريخ الفكر الغربي . وما يُسأل في هذا الفكر بانتظام وعبر تحويلات المفاهيم والتسميات المتكثرة هو لموجود الذي يعرف بالخبر من خلال سبل متنوعة ، وهو الذي نسأله ما يعود لوجود كوجود . وتعطينا هذه الاشارة معرفة تطل الوجود ، معرفة لا تعتبر الوجود قائماً بداية بفعل تصوّري يُقدم عليه الانسان . أي أن الوجود يظهر للانسان وهو يضيء الموجود كموجود وينظّم له مساحة حرة هي ساحة الزمان . ينتشر الوجود بوصفه ظهوراً أو إنكشافاً ويدوم في الوقت نفسه كإنحجاب .

---

(\*) « نفس الأمر » مصطلح يحمل دلالة عريقة في الفلسفة العربية الاسلامية نستخدمه هنا مع تعديل أو تكييف للمعنى كما سبقت الإشارة إليه . ( المترجم ) .



يرتكز تاريخ الفكر الغربي على ظهور الوجود . والواقع انه لا بد من توضيح معنى هذا الارتكاز ، وهذا يتطلب منا بدوره تحديداً لمعنى « ظهور الوجود » المتعدد الدلالات من خلال دلالة واحدة وهي : ان الظهور هو تنظيم مساحة الزمان لما يظهر في كل دقيقة بوضعه هذا أو ذاك ، أي لما يتقضى تقضياً ، إنه حكاية الوجود عن نفسه بحيث انه يتألق ويزي .

ولإننا نكتفي الآن بالإشارات الآتية كي نرد على بعض الاعتراضات المحتملة ، اننا عندما نتكلم عن ظهور الوجود ندس ، واقعاً ، تحت تاريخ الفكر مرتبة أعمق بحيث أننا بدل أن نتكلم في الفلسفة يمكننا بسهولة وكأننا بواسطة رافعة ، ان نتكلم من الآن فصاعداً عن « تاريخ الوجود » . وإذا كان من الصعب أن ندرك ظهور الوجود بالخبر والتجربة فإن ذلك يعود الى تعدد وجهات النظر التاريخية ، مما يضيف على الأفكار والآراء في تاريخ الفلسفة الغموض والإبهام . ويظهر أي تأويل لفلسفة متعينة في التاريخ كتأويل محدود . ويصدق هيجل حين يقول بأن الفهم الشائع لا يعرف سوى الدوران على نفسه في كل اتجاه وسط هذه اللحاظ الجزئية ، وهو لذلك يقع الى جانب الشيء ولا يصيبه . لا يستطيع الفهم الشائع إدراك هذا « البسيط » أو هذا « الهو هو » الذي يجد في الهنا والآن لغته ويحكم ما إذا كان لتفسير معين أساس أم لا .

وكيف نحكم على تفسير معين إذا كنا ما نزال في سجن التصورات الشائعة ؟ ان المعيار الذي يقاس به تفسير معين هو « إحاطة » الأسئلة التي تسمح له بأن يقيس ما يجب أن نسمع صوته انطلاقاً من هذه الأسئلة نفسها . تنطبق هذه الإشارة على المرجعين اللذين حاولنا من خلالها أن نتبع دقيقة يثيرها تاريخ الفكر حول ظهور الوجود وهما أرسطو وكانط .

يبقى فكر كانط ، من حيث دلالاته الباطنية أو شكله الأشد ظهوراً ، نقداً للعقل المجرد بما لهذا العنوان من دلالة شاملة . يعني العقل هنا ratio ملكة المبادئ أو ملكة التأصيل . العقل هو الأصل الذي يؤصل ولا يعتبر العقل أصلاً إلا لما كان عقلانياً . وعندما تفكر كانط ، متساهلاً مع اللازمة التي تحكم فكره ، بشروط الامكانية القبلية الخاصة بالطبيعة والحرية ، كان لفكره ، بوصفه تصوراً عقلانياً ، ان يعطي العلة الكافية لكل ما يمكن أو ما يمتنع أن يظهر للانسان كموجود . أي ان هذا الفكر يعطي العلة الكافية التي تفسر لماذا يمكن لهذا الشيء الذي يظهر أن يظهر أو يمتنع عليه أن يظهر .

وإذا كان هيجل رابطة تاريخي باطني بين مبدأ العلة الكافية ونقد العقل المجرد ، فكيف يمكننا انطلاقاً من هذه الإشارة السريعة الى مثل هذا الرابط أن نفهم العصر

الحديث أو الحداثة بما هي مرحلة من ظهور الوجود ؟ كيف يظهر الوجود في أفق الفكر الكانطي ؟

هنا سؤال يدور أيضاً حول كيفية إنحجاب الوجود . أما الإجابة عنه فنحصرها بالاهتمام بجانب وحيد من فكر كانط ، وهو الجانب الحاسم والأهم . وهو أن كانط قد شرع للمرة الأولى بعد فلاسفة اليونان بصياغة السؤال حول وجود الموجود بوصفه سؤالاً لا بد من الغوص فيه وسبر أغواره .

يركز كانط ، بهذا السؤال وعبره ، تفكيره ، صراحة ، على السبيل الذي يمكن أن يقود الى وجود الموجود : على المنهج . والحقيقة أن هذا التركيز يأخذ أبعاداً مختلفة تماماً عن الأبعاد التي أعطاها له مفكرو اليونان . ويتميز ميدان التساؤلات الكانطية واتجاهها بالـ Ratio وهي كلمة ذات دلالة مزدوجة أي أنها تعني العقل والعلة . إذن يفكر كانط هو أيضاً وفق طابع الفكر الحديث الذي يتحرك في إطار العقل وانطلاقاً من البعد العقلاني . والعقل بوصفه ملكة المبادئ إنما هو عامة ، القدرة على تصوّر شيء ما كشيء معين . « إني أقيم أمامي شيئاً بوصفه شيئاً ما » ها هنا صيغة أدق من صيغة ديكارت « إني أفكر » . هكذا يتعيّن بعد نقد العقل - النظري والعملّي التقني - بإنّيّة (Ichheit) الأنا : بذاتية الذات .

لا يأخذ الموجود طابعه كموضوع للذات إلا لأنه يقوم أمام الذات في فعل التصوّر : أي الموجود لا يكون موجوداً إلا بصفته موضوعاً للوعي . والوعي يظهر لنفسه كوعي لذاته ، من خلال الفعل عينه الذي يعيد به الموضوع إليه بوصفه موضوعاً قائماً أو ثابتاً . ولئن كان ميدان الذاتية ، أي ميدان الـ Ratio بمعنى العقل هو بذاته ميدان مبدأ العلة ، فإن نقد العقل المجرد يبحث عن العلة الكافية التي تؤصل الأشياء بوصفها موضوعات للتصوّر بالنسبة لذات تعي نفسها . وهكذا تصبح مسألة نقد العلة الكافية للأشياء هي نفسها مسألة الشروط القبلية لامكانية تصور الأشياء في التجربة . ولا يسعنا هنا تفصيل هذه الشروط التي تجعل التصوّر بنظر كانط ممكناً . فها هنا الآن شيء أهم .

إن العلة التي تزوّد الموضوع بإمكانية وجوده كموضوع تحدد ما نسميه بموضوعية الموضوعات الموضوعية هي وجود - بالمعنى الكانطي - الموجود الذي يُعرف بالتجربة . وموضوعية الموضوع هي دون أي لبس أخص ما للموضوع من خصائص غير أنها لا تعرض للموضوع ولا تعتبر من لوازمه كما هي حال الخصائص الأخرى .

بل إن الموضوعية هي التي تستحوذ على الموضوع قبل أن يظهر كموضوع فتجعل ظهوره ممكناً . من هنا يتخطى التحديد النقدي لموضوعية الموضوع الموضوع نفسه . غير

إنّ تخطي الموضوع ليس هنا سوى الدخول في ميدان المبادئ المؤسسة أي في ذاتية العقل . أن نمر فوق الموضوع لنصل الى الموضوعية ، يعني اننا نرتفع الى مرتبة العقل ، الذي يظهر بذلك ، وبذلك فقط ، كمؤسس من حيث جوهره نفسه . هذا العبور الى ما بعد الموضوع هذا الصعود الى الذاتية هو ما يقال باللاتينية *transcendere* . لهذا السبب يُعيّن كانط مشروعه النقدي وهو بحث في الشروط القبلية لامكانية الموضوعات ، كمنهج يتخطى ، كمنهج استعلائي *Méthode transcendante* .

ونظراً للإبهام الذي يحكم اليوم استخدام الألفاظ استعلائي ، تصاعدي . . . علينا ان نقوم ببعض التمايزات الواضحة . ومن يعتقد أنه يعلم ما يقصده كانط « بمنهج استعلائي » تمام العلم عليه أن يعود دائماً الى الفكر الكانطي ويحاول استيعابه من جديد .

لماذا؟ لأن المنهج الاستعلائي ليس منهجاً خارجياً ندور بواسطته وببساطة حول موضوع معين . يصب كانط ويتحفظ بالاستعلائي وليس بالمتعالي منهج « النقد » أي طريقة تقدير وتعيين العلة الكافية . وذلك لأنه يسمى « متعالي » كل معرفة مزعومة تقف ما وراء حدود التجربة الإنسانية ، لا لأنها تتخطى الأشياء / الموضوعات باتجاه موضوعيتها ، بل لأنها تتخطاها وتتخطى موضوعيتها في آن ، وذلك دون تعليل كافٍ .

يكون متعالياً بنظر كانط كل تصوّر يتنطّح لمعرفة موضوعات لا تحيط التجربة بها . أما المنهج الاستعلائي فإنه ، على العكس من ذلك ، يتوجه مباشرة الى العلة الكافية لموضوعات التجربة ، وبالتالي للعلّة الكافية للتجربة نفسها . أي إنّ المنهج الاستعلائي يتحرك في إطار العلل المؤسسة لموضوع التجربة من حيث امكانيته نفسها . إنه يحدد إطار العلل التي تتدخل بوصفها أصلاً وتتركز وسط ما يحيط هذا الاطار به . ولأنها تتركز في إطار العلة الكافية لامكانية التجربة ولأنها تظل بهذا المعنى داخلية أو دون تخلل ، توجد الطريقة الاستعلائية بوجود متأصل . الا أنها تسمّى استعلائية كونها تتعلق بالمتعالي الذي تحد نقدياً من إدعاءاته . تجري الطريقة الاستعلائية في أصالة الذات أي في هذا الفعل التصوري حيث تتركز الموضوعات وكأنما على قاعدة عللها الكافية أي كموضوعات للتصوّر . فهي هنا موضوعيتها . وها هنا أيضاً وجود الموجود .

وعلينا كي نبلغ ما هوسي في طريقة كانط الاستعلائية أي ما يزال ينبض ويختلج في كلمة استعلائي ، علينا أن نتفكر بهذه الكلمة وفق قوس واسع الانحاء يجمع بين ما نقضى وما نزال نتوقّعه .

كيف يأخذ تفسير كلمة « استعلائي » مكانه في سفرنا أو كيف يساهم في .

الاعداد للقفز من قراءة لمبدأ العلة الى قراءة أخرى ؟ لنذكر كي نبين هذا الأمر بوضوح بأن كلمة استعلائي تدل بالمعنى الكانطي على هذا التخطي الذي يقود من الموضوع أي من الموجود القابل للمعرفة التجريبية الى الموضوعية ، أي الى الوجود .

الواقع هو أن القفزة تعبر من مبدأ العلة باعتباره قضية تتعلق بالموجود الى المبدأ نفسه باعتباره قولاً يتناول الوجود بوصفه وجوداً ، أي أن القفزة تعبر بمجمل المساحة الممتدة بين الموجود والوجود . الفكر الاستعلائي ، القفزة أو العبور ليسا بالتأكيد شيئاً واحداً غير أنها متماثلان كونها لا ينفصلان ، وذلك في لحاظ التمايز بين الموجود والوجود . وإذا اعتبرنا الآن كلمة استعلائي كما استخدمت في الماضي نصل الى دقيقتين ، نشير اليهما سريعاً : تأتي كلمة استعلائي transcendental من السكولاستيكا في القرون الوسطى وأصلها transcendens أي modus وهي كلمة تعني الطريقة والقياس : كل موجود هو هذا الموجود وبوصفه هذا فإنه ليس ذاك .. ويتعبّر أدق فإن هذا الـ Modus العائد للموجود يتحدد كالآتي : modus generaliter consequens omne ens كلمة consequens تعبر هنا عن الصفة التي هي ضد antecedens . أي أن المقدرات ( المحددات ) الأشد عمومية ، العائدة لأي موجود تلي هذا الموجود وتنفرع عنه وهي بهذا المعنى تخترق وتتخطى جميع لوازمه ، وتسمى لذلك متعالية . أما بنظر كانط فالعكس هو الصحيح ، أي أن ما تسعى اليه الطريقة الإستعلائية ليس نتاج consequens الموجود أي ليس موضوعاً للتجربة ، بل أن الموضوعية التي تزود الموضوع بعلة إمكانية هي بالأحرى المتقدم عليه antecedens ، أي ما يسبق أو ما هو قبل التجربة — a priori .

يجد مفهوم [ ens qua ens ] كما يظهر في السكولاستيكا أصله عند أرسطو وهو يعرضه في بداية الكتاب الرابع من الميتافيزيقا . إن الكتاب المعروف « بميتافيزيقا أرسطو » ليس « مؤلفاً » بل مجموعة من المحاضرات التي لم يجمعها أرسطو أصلاً . وهي تعالج موضوعات شديدة الاختلاف من ناحية منطلقاتها أو من ناحية إتجاهها . تفتقد ميتافيزيقا أرسطو إذن من حيث تأليفها الى وحدة تجمعها ، أما من حيث مضمونها فهي كناية عن أجزاء لكل منها طريقته في طرح الأسئلة .

يبدأ الفصل الأول من الكتاب الرابع بالعبارة الآتية :

Ἐστὶν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ  
τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὐτό.

وهو ما يمكن ترجمته أو تفسيره كالآتي : « ها هنا نوع من التعقل يلتقط بنظرته الشيء

الحاضر بوصفه حاضراً وفي اللحظة نفسها ما هو ملحق بالحضور مظهراً الشيء وفق ما هو عليه .

فالكلام هنا ليس إذن عن العامل الاستعلائي كما يفهمه كانط ، وهو الذي يقدر الموجود ، باعتباره موضوعاً ، في موضوعيته ، ولكنه أيضاً ليس بالمقابل كلاماً عن : *modus entis generaliter consequens omne ens* وذلك لسبب بسيط وهو أن أرسطو يفكر باليونانية ويتكلم عن *ὅν* . أي *φύσις τις* أي عن ضرب من التفتح لا ينطلق إلا من ذاته .

( اليونانية ) ليست *ens* ( اللاتينية ) بمعنى *ens creatum* السكولاسي : أي ما هو موجود بمعنى المخلوق الذي خلقه الله . غير أن *ὅν* ليست أيضاً الموضوع من حيث موضوعيته . أي ان اللوازم التي تقدر وجود الموجود ، وكيفية تقديرها له لا تظهر للادراك الارسطي مثلما تظهر للمدرسة القروسطية التي تنطلق من *ens qua ens* غير أنه من الخفة القول إن متكلمي القرون الوسطى لم يفهموا أرسطو . فهم قد فهموه جيداً ولكن بصورة مختلفة وذلك لأن الوجود قد ظهر لهم ظهوراً مختلفاً .

وكذلك كان ظهور الوجود لكانط ، هو الآخر ، مختلفاً . ولا يكون الفهم المختلف فاسداً إلا بقدر ما يدعي انه الممكن الوحيد فيقع ما دون الشيء المطلوب فهمه .

لم تصبح الطريقة التي يتعقب الفكر بها وجود الموجود طريقة استعلائية إلا مع الفلسفة الكانطية . وإن ما يميز التقدير الاستعلائي للموجود بوصفه موجوداً لا ينحصر في أنه بات الآن يدرك كموضوع للعقل الذاتي المرتبط بالآنا ، بل ان خاصية الطريقة الاستعلائية تكمن في أنها لا تنفك بوصفها تقديراً لموضوعية الموضوع ، هي نفسها ، عن الموضوعية .

إن تعيين العلة الكافية للموضوعات هو ذاك الفعل التصوري الذي يقوم بتمييز موضوعية الموضوع وتأمينها ولا ينفك لذلك عن الموضوعية أي عن وجود الموجود الذي يدرك في التجربة .

تستجيب الطريقة الاستعلائية لدعوة مبدأ العلة . إذ يصل بفضلها مبدأ العلة الكافية وهو سيّد العقل ، الى كمال استقلاليته ووعيه لقدرته . ولا يتميز هذا الأسلوب الجديد في انتشار الوجود من حيث ان الوجود يظهر الآن كموضوعية فحسب ، بل أيضاً بقطعية هذا الظهور وحصرته ، أي أن الوجود يتحدد الآن في ميدان ذاتية العقل وفي هذا الميدان حصراً . يستبعد الطابع الحصري لهذا الظهور الوجودي اذن ، أية محاولة

لتأصيل وجود الموجود خارج نطاق العقل الاستعلائي . ذلك أن الشروط المسبقة لامكانية الموضوعات ، أي علتها الكافية إنما هي العقل نفسه Ratio . ويمكننا أيضاً أن نفترض أن أية موضوعية عائدة للموضوعات تستند الى الذاتية ، غير أنه لن يكون لهذه الفرضية معنى ما إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار الأمور الآتية : ان الذاتية هنا لا تعني أبداً ما هو ذاتي أو ما يعود للانسان الفرد أي الاعراض المتعلقة بمزاجه وذوقه الخاص . ذلك أن الذاتية هي الانضباط بالسنن الذي يعتبر ميزة أساسية من ميزات العلل التي توفر إمكانية ( وجود ) موضوع ما . فالذاتية ليست إذن الإثنية ، بل انها تشير الى دعوة مبدأ العلة التي دخلنا بفضلها العصر النووي ، حيث يزول التميز وتذوب الخصوصية والقيمة الفردية بسرعة مذهلة ليحل مكانها انتظام العناصر المتماثلة .

وتجد كل هذه الأمور مصدرها أننا نرضى بذلك أم لا ، في انتشار الوجود وظهوره كموضوعية للذاتية العقل Ratio ، المطبوعة بطابع مبدأ العلة . وإن هذا المبدأ يقود منطقاً من إدعاءاته الى نوع من المحاسبة الشاملة الكلية التي تحول أي شيء الى كمية قابلة للاحتساب .

وإني لا أريد أن أرسم عبر هذه الاشارات روحية العصر أو أن أبين أننا أمام وضعية معقدة لا سبيل الى علاجها . إنما نكمل ببساطة مسار دراستنا باحثين عما هو ضروري لكي نتأمل بما يوجد ، دون أن نعني بـ « ما يوجد » واقع الحال أو أحكام الوقت . إذ ما يوجد هو ما يأتي إلينا من الوجود المتجمّع المتوحد وما يأتي إلينا هو في طريقه إلينا منذ زمن بعيد : إنه دعوة مبدأ العلة غير المشروطة التي تأخذ شكل العقلانية الشاملة . ولسنا بحاجة لنذكر هذا الأمر لكرامات نبي أو لموهبة فذة ، بل لمجادة الفكر التاريخي ، وصبره .

إننا نعلم يوماً بعد يوم في الهروب من التقاليد التاريخية ، وهذه سمة من سمات الدعوة التي تحكم عصرنا . ولدينا انطباع أن هذا الهروب الى خارج التاريخ إنما يذهب الى إزالة الحواجز الأخيرة التي تمنع تحكم التقنية ، تحكماً شاملاً لا مفر منه ، بالكون والانسان . وكلما هربنا من التاريخ نفقد القدرة على تعيين التمايزات التاريخية . وإننا نعطي هنا مثلاً يبين ، في الوقت نفسه ، أننا لم نخرج أبداً عن مسار تفكيرنا في موجودية الطريقة الاستعلائية ، أو وجودها المخصوص ، أي في الطابع المميز للنقد الكانطي .

لقد بينا مراراً أن « عصر الأزمنة الحديثة » أو عصر الحداثة يكتسب خاصته الأصلية من تاريخ ظهور الوجود ، حيث يتقدم الوجود أمامنا بوصفه موضوعية ويرتّب الموجودات على شاكلة موضوعات .

غير أن هذه الملاحظة ربما تركت شكاً يمكننا التعبير عنه بالآتي : يتحوّل الموجود الى موضوع ؛ ما هي خصوصية هذا التحوّل ؟ ألم يكن الموجود دائماً موضوعاً خاصة أن الوجود ، بوصفه تفتحاً صافياً ، يدع الموجود يفتح تفتحاً ذاتياً ؟ ألم يعرف اليونان الموجود بوصفه موضوعاً ؟ أو هل انهم عرفوه إلا كموضوع ؟ لنفكر فقط بمحتواتهم .

لا بد كي نجيب عن هذا السؤال من أن نقيم بعض التمايزات التاريخية . لقد أشرنا سابقاً الى أن كلمة Gegenstand هي ترجمة الكلمة اللاتينية obiectum . إلا أنه سبق لكاتب بوزن ليسينك Lessing ان رفض هذه الترجمة . فقد ترجم ليسينك obiectum بكلمة Gegenwurf الألمانية (Contre-jet) أي « دق - معاكس » والواقع أن هذه الترجمة ليست فقط أقرب الى الترجمة الحرفية بل انها أغنى من حيث دلالتها . ذلك أنها توحى بأن شيئاً ما يُقذف نحو الذات المدركة وإن هذه الذات هي التي تقذفه .

«Gegenwurf» تعطي ما كان لكلمة obiectum من دلالة في القرون الوسطى . نقول مثلاً obiectum جبل الذهب وذلك لأنه تحديداً ، وكما نقول اليوم ، لا يوجد موضوعاً بل انه ما يقذفه الفعل التصوري من المخيلة الى الذات التي تحضله . غير أن الدلالة الحديثة التي لا تنفك عن « الموضوع » تستلزم في الوقت نفسه جدية التصور الحسولي الذي توفّره النظرة العلمية السديدة ، أي كون هذا التصور يُقدّم للذات التي تقصده شيئاً ما يؤمن حضوره من تلقاء ذاته . وهذا الحضور كنسق للحضور يتحدّد من خلال تعيين علة « الموضوع » على أساس الموضوعية أي بعبارة كانطية : على أساس المبادئ الإدراكية بوصفها مبادئ العقل . وما يبرر ترجمة obiectum بكلمة Gegenstad هو ان الموضوع ليس ببساطة تصوراً تتصوره الذات ، بل ان شيئاً ما في الموضوع ، صلباً ومتميناً ، يقذف الى الذات أو يعطى لها . غير أنه لا يمكننا أن نتغاضى عن التمايز الذي يظهر لنا الآن تدريجاً .

يمكننا أن نحتج بما ذكرناه لنقف عند قولنا بأن الوجود قد ظهر لليونان بوصفه « موضوعاً » غير إن ها هنا مغالطة . ذلك أننا لا نشك في أن الشيء قد ظهر لليونان « كشيء مقابل » Gegenüber غير أنه لم يظهر أبداً كموضوع Gegenstand بما لهذه الكلمة من دلالة حديثة تماماً .

تحدد كلمة Gegenstand بقذف شيء في مواجهة شيء آخر ، بالرمي وهو ما يعبر عن فعل الذات / الفاعل sujet الإدراكي . أما كلمة Gegenüber فتعبر عن الظهور الذي يطرأ على الانسان المدرك بالسمع أو بالبصر، الانسان الذي يأخذه شيء ما وهو لا يعتبر نفسه أبداً « ذاتاً » في مواجهة الموضوعات . وبالتالي فإن الشيء الحاضر - هنا

ليس ما يقذفه الفاعل / المدرك لنفسه كموضوع ، بل ما يقع للانسان المدرك وما يضعه ويعرضه سمعه وبصره بوصفه شيئاً وقع لها . ان النصب اليوناني هو هيئة موجود منتصب . أما قاعدته فلا علاقة لها « بالموضوع » أو بما تدل عليه كلمة Gegenstand . فما تعبر عنه الكلمة اليونانية ἀντιχείμενον هو القُبل أو « ما يمتد أمامنا في مقابلتنا » وهو ما يختلف تماماً عن معنى الكلمة ( الألمانية ) Gegenstand أي الاشياء / الموضوعات . لقد أدرك اليونان في حضور الآلهة وفي نظرتهم وهم يلتفتون اليها القبلية أو المقابل الاشدة إثارة للقلق والفتنة : τὸ δεινόν ولكنهم لم يعرفوا الـ Gegenstände من حيث إنها أشياء / موضوعات . فلـ DasGegen وBe-gegenen هنا معنى آخر .

فإذا ما تفكرنا إذن كما يحصل اليوم بظاهرة الالتقاء Be-gegen لا بد لنا من تأمين الشرط الذي يضمن إنجاز هذه المهمة الفكرية بصورة جيدة . أي من الضروري النظر بوضوح فيما إذا كانت ظاهرة الالتقاء تطرح في مناط العلاقة ذات - موضوع أو ما إذا كانت تفهم في لحاظ الحادثة انطلاقاً من الذات المتعبرة كموجود إنساني أم إذا كان البحث عن الالتقاء يتم في مجال المقابل ( أي ما هو في مواجهة ) . والتفكر ببنية هذا المجال وقياسها ، يبقى من أصعب المهام التي بالكاد بوشر القيام بها .

غالباً ما يستخدم غوته وهو صاحب بحث بعنوان في الوسيط بين الموضوع والذات (1792) ، وبصورة واعية كلمة Ggenstand . وهو يعرف أيضاً الصيغة القديمة gegen...über التي تحكي كلاماً أفصح مثلاً في الصيغة « وجلسنا واحداً مقابل الآخر » .

وإننا ندرك في كلمة Gegenstand كما يستخدمها غوته المعنيين : Gegenstand كموضوع لذات وGegenstand « كمقابل لآحدهم » . وما يصعب فهمه هنا هو معنى Über وهو متعدد : « إضافة الى » « فوق ذلك » « ما وراء ذلك أو زيادة على ذلك » . وتتضح Über من خلال فعل Überraschen ( فاجأ ) أي وقع سريعاً ، بغتة ، على غرة ، على شخص ما ، وربما لم يكن لهاتين الكلمتين إيقاع أغنى وأقرب الى اليونانية مما اتخذناه في المقطع الأخير من نشيد هولدرلين « سفر » عام 1801 :

عندما ترق انفاس النسيم ويرمي الصباح المعذنين بنبال محبته عندما تزهو السحب الرقيقة فوق عيوننا الخجولة نقول كيف تأتين انتن المحسنات (Les Charites) لزيارة المتوحشين ؟ ولكن خادمت الساء رائعات بروعة كل ما هو من جنس الهي / لم يعد طفل الساء إلا حلماً لمن يريد أن يقترب منه خلصة وهو سيعاقب من يريد أن يعادله في سطوته ولكنه غالباً ، ما يفاجئ أيضاً من بالكاد كان يراود فكره . بدل « من بالكاد كان يراود فكره » كان هولدرلين قد كتب بداية « من بالكاد كان يأمل به » .



## الفصل الحادي عشر

### الوجود والتفكير

سوف نلقي نظرة على هذه الحقبة من تاريخ الوجود التي تسمى بحسابات التاريخ « بالأزمة الحديثة ». ونريد أن نبين أن الوجود حين يحتجب يظهر في اللحظة عينها وأن بيبين أيضاً كيف يفعل الوجود ذلك . يعني ذلك من وجهة نظر الوجود : ان الوجود يدوم بوصفه ظهوراً وانحجاباً في آن ، وانه ينشر مساحة الزمن لتظهر الأشياء التي تستجيب لظهوره ودعوته وتسمى حينئذ موجودات . والموجود وهو ما يُسمى باليونانية τὰ ὄντα وباللاتينية ens وبالفرنسية L'être وبالألمانية das seiende ، هذا الموجود قد اتخذ في كل مرة هيئة مخصوصة بشكل حاسم وذلك بفعل النور المنبعث من الوجود الذي يظل محجوباً مستتراً . ولنلاحظ أن اللسان اليوناني يتكلم بدقة ووضوح عندما يستخدم الجمع للحديث عما نسميه موجوداً . لأن الموجود هو « الموجود في كل مرة » وهو ذو أطوار أما الوجود ففريد وواحد . إنه المفرد المنطلق في الفردة غير المشروطة . لنحاول أن نستشف معنى ظهور الوجود وانتشاره من خلال استعراض المراحل المختلفة التي تؤلف الفكر الغربي .

ويعني اختيارنا لهذه الطريقة المنهجية اننا نسلم مسبقاً بأن تاريخ هذا الفكر يرتكز الى ظهور الوجود . ولكن ما يرتكز اليه الشيء يستقر به وما يستقر به لا بد أن يكون هو نفسه قاراً أو السكون نفسه . واننا لتمثل عادة السكون بكونه غياب الحركة . غير أنه ليس بنظر الرياضي أو الفيزيائي سوى حالة حدية من حالات الحركة وهي التي تعتبر بدورها كتغير في الوضع قابل للقياس على أساس مقاييس المكان والزمان . ويظل مفهوم السكون في كلا الاعتبارين ، أي كتوقف للحركة أو كحالة حدية من حالاتها ، مفهوماً لهيناً على السلب .

غير أن السكون بالمعنى الدقيق ليس غياباً للحركة بل تجمع الحركة . هذا

التجَمُّع الذي يعتبر مصدر الحركة وينبوعها : والمصدر هنا لا يعني ببساطة الصدور بمعنى أن الشيء يبعد شيئاً آخر عنه ، بل أيضاً أن هذا التجَمُّع حين ينتج الحركة يستبقيها ويحتفظ بها ، أي أن الحركة تسكن في السكون .

وإذا قبلنا بأن تاريخ الفكر الغربي « يتأسس - على » أو « يثبت - في » ظهور / انتشار الوجود فلا بد لنا من أن نفهم هذا التاريخ بوصفه سكناً وتجمُّعاً حيث تلدوم حركة الفكر في حال التجَمُّع ، هي الأخرى ، وذلك أكان هذا الفكر معرفة حضورية أم لم يكن ( أي حضورية أم حصولية ) (\*) .

ونحن نقبل بمثل هذه العلاقة بين ظهور الوجود وتاريخ الفكر . والقبول هنا يقرب من قبول الرجل لخصمه ومنازلته في المبارزة ، غير أن المبارزة هنا هي بدون حقد، أي، للقبول هنا معنى الاستجابة والتوافق مع ، أو الامتثال لما يُرى أو يُسمع .

وان قبولنا هنا بأن تاريخ الفكر الغربي يقوم على الظهور الذي يمنحه الوجود المنقبض على ذاته ، لا يقوم على فرضية شخصية أو على رأي إعتباطي يصادر الشيء ويسجنه في فكرة مسبقة .

وهذا ما يتضح الى حد ما إذا ما توقفنا سريعاً عند دقيقة لم تغب عنا وهي نقطة كنا أشرنا إليها ، غير أننا لم نعالجها معالجة مخصوصة . وهي دقيقة عويصة ، ومن أشد الأمور غموضاً ، لأنها تطال أقرب المسائل إلينا أو تطال المسألة التي هي « نحن » أنفسنا .

وقد أشرنا في بداية هذه المحاضرات ، ثم في مواضع كثيرة منها الى نداء مبدأ العلة والى انقيادنا اليه وله كونه المعنيين والمستدعين به . وإننا لا نستطيع أن نستقبل ما يظهر لنا وما ينتشر أمامنا إلا بهذه الصفة ، وإننا نحن الذين يهب نور الوجود نفسه في الظهور لنا ، ويفيض علينا الطافه . غير أننا بهذه الصفة نتعيّن بأننا معنيون بانحجاب الوجود ، نحن الذين حين يظهر الوجود لنا ، يحجب عنا أصله الجوهرى .

أما هيجل فيبدو أنه يعارضنا في هذه النقطة وهو الذي افتتح محاضراته في جامعة برلين 22 تشرين الأول 1818 بالآتي :

« يشكل الايمان بقوة العقل والشجاعة في خدمة الحقيقة الشرط الأول للدراسات

---

(\*) ( المترجم ) انظر السيد الطباطبائي ، نهاية الحكمة ، قم ، ص 215 حيث يحدد العلم الحسولي كعلم بالماهيات والعلم الحسوري بالوجود .

الفلسفية . لا بد للانسان من أن يتعرّف الى نبلة المخصوص ومقامه الرفيع ولا يمكنه أن يعطي لقوة العقل حقها سلفاً . ان ماهية العالم المحتجبة لا تملك بذاتها أية قوة تقف في مواجهة الشجاع الذي يسعى الى معرفتها . لا يمكنها إلا أن تفتح له وتكشف عن ثرائها وأغوارها وان تمنحه المتعة » .

هل اننا أمام إدعاء مفكر مستكبر يتعالى على المطلق ؟

لن يُطلق مثل هذا الحكم على هيغل إلا من ضاق أفقه . إذ العكس هنا هو الصحيح ، أي أن الكلام هنا يظهر لنا هيغل وقد استعد لاجابة هذا النداء الذي يتخذ منه الوجود شكلاً ليتجلى للفكر في المفهوم المطلق وليطبع بطابعه الحاسم هذا العصر الذي يشهد اكتمال الميتافيزيقا الغربية . وهكذا تتزامن غيبة الوجود التي تبلغ أقصى درجاتها وراء هذا الظهور ( المخصوص ) مع انفتاح وجود الوجود ، متلبساً هيئة المفهوم المطلق ، على المعرفة المطلقة والفكر الميتافيزيقي - الانطولوجي .

كيف يكون ذلك ممكناً ؟ هذا ما سوف يتضح لنا عندما نكمل تعييننا لهذا العصر من تاريخ الوجود وهو عصر الفلسفة الكانطية .

لنرجع الى العبارة التي سبقت هذه الملاحظات العارضة حول هيغل . كنا نقول أننا نحن الذين تفيض علينا أنوار الوجود بالطافها وعطاءاتها وتب نفسها لنا واننا لهذا « نحن » الذين يتوجه الوجود الينا ويعيننا بانحجابه وفي انحجابه ونحن أنفسنا الذين يججب عنا الوجود في نفس ظهوره أنوار أصله الجوهرى . واننا حين ننعم بالطاف الوجود نقف من حيث جوهرنا موقف الانجلاء أو التجلي الوجودي . إلا أن هذا الموقف ليس موقف التيه والصمت بل انه موقف النداء والدعوة حيث يدعوننا وجود الموجود ويفيض علينا من الطافه : فنحن الذين أنعم علينا في موقف الزمان متموضع في مساحة الزمن ، أي اننا نحن الذين دعانا الوجود الى ساحة الزمن ووضعنا فيها وطوعنا لنعمل على إشرقة الوجود لبنينها ونكوّنها أو بمعنى أشمل : لنصونها .

وقد سبق أن اتخذنا ما قلناه حتى الآن ، شكلاً آخر وذلك في كتاب الوجود والزمان (1027) حيث كانت لغتنا مترددة ومؤقتة ، هذا الشكل هو الآتي : تتحدد الخاصة الأساسية للوجود - هناك (Dasein) وهو الانسان نفسه ، بمعنى الوجود (Seinsvers-tändnis) . أما ان يملك الانسان معنى الوجود فإن هذا لا يعني أبداً أنه يملك بوصفه «الذات» تصوراً ذاتياً عن الوجود وان هذا الأخير ينحصر في مرتبة التصور. ولندكر بأن نيكولاى هارتمان والعديد من المعاصرين قد فسروا على هذا النحو منطلق « الوجود والزمان » .

« معنى الوجود » عبارة تعني أن الانسان يقف من حيث جوهره موقف الانفتاح الذي يكوّنه وفق الوجود المنتظم في المشروع الوجودي ويصون هذا المشروع في إطار فهمه أو انتزاعه للمفاهيم.

ويتهافت ، أمام هذا المعنى للوجود المأخوذ على هذا النحو ، تصور الانسان كذات فاعلة بدلالته الهيغيلية . فلا يعتبر الانسان موجوداً مفكراً الا بقدر ما يقف موقف الاشراق الوجودي . ذلك ان « فكر » قد دلّ دائماً في سياق تاريخنا على الامثال للأمر لوجودي وقد أقدم انطلاقاً من هذا الامثال على وصف الموجود ومناقشته والخوض فيه من حيث وجوده والكلام عنه والخطاب فيه . هذا الخطاب ينبسط أو ينتشر متنامياً في تاريخ الفكر الغربي ليصبح « الجدل » عينه .

ما هو المقصود من هذه الاشارات التي تبدو للنظرة الأولى خارج الموضوع تماماً ؟ انها كشف يسمّح لنا بأن نرى كيف يظل تاريخ الفكر مرتبطاً بظهور الوجود .

وأيضاً فإن تاريخ الفكر ليس ببساطة تاريخ الآراء والمذاهب الفلسفية المتغيرة . إنّه الهبة أو اللطاف التي يتلقاها الانسان من إنتشار الوجود . يتلقى الانسان في جوهره قدره ، وهو أن يجعل وجود الموجود ينطق .

والواقع أن هذا التفسير هو الذي يعطيه فكر مهتم بمسألة الوجود للتحديد القديم لماهية الانسان : الانسان كائن حي يتمتع بالعقل : الانسان حيوان ناطق\* .

وهكذا يتقبّل الانسان من انتشار الوجود اللطف الذي يناسبه ، وهو أن يفكر بالموجود كموجود ، والواقع أن مصير الانسان لا يتحد بتاريخ الفكر إلا على أساس هذا اللطف . ولقد ظهر الوجود خلال هذا التاريخ لكانط بوصفه موضوعية موضوع الاختبار . وأهم ما يميّز هذه الموضوعية هو أن نسقاً تصورياً مخصوصاً يوفّر لها الحجة ، وهي لا تصل إلى قدرها المكتمل إلا بهذه الحجة . هذه الحجة هي نسق من التفكير ، النسق الذي يسميه كانط « الطريقة الاستدلالية » .

لقد أوضح كانط في مقدمته للطبعة الثانية من نقد الفكر الخالص جملة وردت في الطبعة الأولى :

(\*) وإننا نجد هنا أن النطق بالعربية يتناسب مع الدلالة العميقة والأصيلة للتحديد .

« استمي استعلائية كل معرفة لا تتناول بصورة عامة الموضوعات ، بل الطريقة التي بها ندرك الموضوعات ، شرط أن تكون هذه المعرفة ممكنة مسبقاً ، قبل التجربة A Priori . »

لا تنفك الطريقة الاستعلائية عن هذا السؤال : كيف يمكن للأشياء / الموضوعات أن تكون أشياء / موضوعات ؟ معيّنًا ومُقَدَّرًا كموضوعية يظهر الوجود بطريقة جديدة . لم يكن الوجود بالنسبة لفكري اليونان موضوعاً بل المقابل الحاضر أمامنا الذي يدوم . إننا نعتقد دون شك أن الوجود حين يحضر أمامنا كموضوع أي كموضوعية ، يظهر لنا بصفاته الأمثل ، بوصفه ما يكون حاضراً أمامنا بذاته . هذا الرأي هورائي خاطيء ، هذا إذا كان القائل به يعي مفهوم « الموضوع » .

لا بد من التمييز بدقة بين الحضور في الموضوعية والحضور - أمامنا الحضور - في - المقابل ، وذلك في لحاظ تاريخ الوجود . يتحدد تماسك الموضوع بالشروط المسبقة للإمكانية ، وهي الشروط المقبولة من قبل النشاط التصوري . وهكذا يوفّر هذا النشاط المحدد على هذا النحو ، العلة الكافية لحضور الشيء الحاضر المدرك كموضوع . انه يوفّر هذه العلة بارجاعه حضور الموضوع الى فاعل مدرك Sujet معيّن . إن الإشارة الى العلة الكافية تعطي هذا النشاط التصوري طابعاً فريداً من نوعه ، انه الطابع الجديد الذي يميّز الانسان المعاصر ، هذا الطابع الذي جعل التقنية الحديثة ممكنة . في الترجمة الألمانية التي يعطيها ليسنك Lessing لكلمة Obiectum : Gegenwurf ، contre-jet أي « دق - معاكس » تظهر العلة الكافية بصورة أوضح بوصفها الدق المعاكس أو ما يدفع به الفاعل المدرك الى نفسه .

ولنشر سريعاً إلى دقيقة مهمة ، وهي أننا نستخدم اليوم في لغتنا التي أصبحت بدون تنوعات ، كلمة « مشكلة » كهذا الميكانيكي الذي ينظّف « شمعة السيارة » bougie « بوجي » ثم يقول : « لا مشكلة هنا » وهو محق بذلك .

يأخذ ظهور وجود الموجودات ، من حيث ظهوره لنا ، وبوصفه موضوعية الأشياء / الموضوعات ، طابعاً فريداً لم يعرف من ذي قبل ، غير أنه في مقابل هذا الظهور يحجب الوجود أصله الجوهرى .

وبالفعل إذا كانت الـ ratio ، مأخوذة بمعنى العقل (Vernunft) ، أي بمعنى الذاتية ، هي الأرض التي تنبعث منها الـ ratio بمعنى العلة (Grund) والتي تستند اليها دعوتها لكي تؤدّي ، فإن مسألة الأصل الجوهرى للوجود كموضوعية تفقد مكانها داخل مناط الـ ratio . لماذا تبين الـ ratio كذاتية ، لماذا وكيف يتضمن العقل مجمل العلل أو

الأحوال الممكنة ، أي كونها أصل أي تأصيل . أي أن العنصر الاستعلائي في الفلسفة الكانطية هو فعل تصوّري يتكيّف مع الإشارة الى العلة الكافية ، أي فعل يتأسس على لزوم هذه الإشارة . فليس ها هنا طريقة ابتكرها ذهن البشري .

فكما يدعوننا العنصر الاستعلائي الى العودة الى  $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$  اليونان فإنه يجعلنا في الوقت نفسه نستشرف أحدث عصور انتشار الوجود وظهوره . ذلك أن ما يشكل الجدل في ميتافيزيقا المثالية الألمانية يتأصل ويتأسس على الطريقة الاستعلائية وبها ، وهي طريقة ترتبط بموضوعية الاشياء / الموضوعات أي بوجود الوجود ، هذا الوجود الذي نعرفه بالخبرة والتجربة .

أما هذا الجدل الذي لا بد من مقارنته من خلال علاقته بتاريخ الوجود فقد أصبح جدلاً محدداً على صعد متعددة ، منذ أن تحوّل الى جدل مادي للتاريخ ، محدداً لمصير البشرية في هذا العصر . ان الصراع الذي يمزّق العالم اليوم هو صراع عميق الجذور يتخطى الصراعات الظاهرية على السلطة السياسية والقدرة الاقتصادية .

يبدأ الإحتجاب الأقصى للوجود مع انتشاره بوصفه موضوعاً أو « موضوعية » ، وذلك لأن أصل الوجود يغيب في هذه اللحظة عن الادراك حتى كسؤال أو كدقيقة جدية بالتقصّي . لماذا هذا الغياب ؟ لأن تأسيس الوجود كموجود يتقرر ويضمن بشكل كامل في نطاق الـ ratio كعقل وفاعلية ذاتية Subjectivité وهو نطاق يخضع كلياً للقياس .

إن كلمة « وجود » في العبارة « انتشار الوجود » Seingeschick لا تعني سوى إقامة مضيئة ومنظمة وهي إقامة مجال منفتح على ظهور الوجود ، هذا الوجود الذي ينصبغ في كل مرة بصبغة مميزة انصبغاً يترافق مع انحجاب الأصل الماهوي للوجود بوصفه وجوداً .

إن الفكر الغربي كان قد دخل حين طُرح مبدأ العلة في طور من أطوار الظهور ما يزال يحكم وجودنا التاريخي الراهن ، وسوف يحكم وجودنا أيضاً حتى بعد أن تتم مقارنة التاريخ من حيث كونه ظهوراً وانتشاراً . لقد تحوّلت أسماء مفكري هذا العصر : لينينز ، كانط ، فيخته ، شيلنك الى مجرد أسماء نحافظ عليها بعد أن غاب عنا عمق الأواصر التي ترتبط بين هؤلاء المفكرين ووحدة الالهام الذي يجمع بينهم .

غير أن تاريخ الفكر الغربي لا يتجلى بوصفه ظهوراً للوجود ، إلا متى نظرنا اليه ثانية ، انطلاقاً من القفزة ، نظرة شاملة ثم اختزناه في الذكر ، من حيث هو دائماً ظهور للوجود . وإننا لا نستطيع في الوقت نفسه ، أن نستعدّ للقفزة الا متى تكلمنا باللغة نفسها التي يوفرها لنا تاريخ الوجود .

ترك القفزة الأرض - المنطلق ثم تعود إليها بالفكر - الذاكرة ، حتى لا تفقد الذي لم يزل موجوداً .

أما بالنسبة للموقع الذي تنتهي القفزة إليه - هذه القفزة التي تسبق الفكر - فهو ليس قطاعاً يضم الأشياء الموجودة ، أو موقعاً يمكننا أن نطأه أو نحتله دفعة ، بل انه قطاع ما لا يأتي إلينا الا كسؤال يستحق أن يكون موضوعاً للتفكير . غير أن هذا « القدوم إلينا » يبقى مصبوغاً ، وإن جزئياً ، بخصائص ما كان موجوداً ، ولا يفهم إلا من خلال هذه الخصائص .

لا بد من إعادة النقاط الأربع الأولى التي أشرنا إليها ، الى إطار تاريخ الوجود والتفكير بها في متنه . أما الخامسة فتتعلق بتغيير قراءة مبدأ العلة . وتختفي وراء هذا التغيير القفزة التي تبدل مبدأ العلة من مبدأ يدرك على أساس علاقته بالموجود الى مبدأ يدرك كحكاية عن الوجود . والمبدأ من حيث انه يتذكر ويستشرف يحمل معنى القفزة .

إن لكلمة Satz ( مبدأ ) دلالات متعددة وإذا تفكرنا ( بالمبدأ ) لا بوصفه بياناً أو حكاية أو قفزة فحسب بل بوصفه أيضاً جملة موسيقية فإننا نتوصل حينئذ ، وحينئذ فقط الى رؤية كاملة لمبدأ العلة . وإذا أخذنا كلمة Satz ككلمة تعني « جملة موسيقية » فإنه يمكننا القول عن / في السبيل الذي نتبعه من خلال مبدأ العلة ما كتبه « بيتينا فون ارنيم » Bettina Von Arnim في « مراسلات غوته » : « حين نتكلم عن جملة موسيقية وعن طريقة انسيابها وعن مرافقة آلة موسيقية ما وعن المنطق التي تفهم به ، علينا على ما اعتقد أن نعكس العبارات ونقول ان الجملة الموسيقية هي التي تقود الموسيقي ، وانها ، تظهر ، تعود ، تتشكل وتتكشف دائماً الى أن يرضخ الذهن لها رضوخاً تاماً » .

(œuvres complètes, Ed. œhlik; tome III, p. 168).

إن مبدأ العلة حين يقرأ على « الحرف » الثاني ، وهو لا شك غير مألوف ، فإنه يقرأ كالاتي : لا شيء يوجد بدون علة .

وينطلق المبدأ الآن من هذا التناغم ليحكي ما يحكيه . ماذا يقول المبدأ ؟ انه يقول أن الوجود والعلة يماسك أحدهما الآخر . أي بتعبير مختلف : الوجود والعلة متحدان في الهو هو : هذا نفس ذاك Le Même . وإذا ما تفكرنا بالهوية L'identité بوصفها تضميناً لشيئين في ماهية واحدة فإننا نستعيد فكرة من أكثر الأفكار الغربية الضاربة في القدم . لا تعني كلمة « نفس الشيء » « Le Même » اتحاد شيء ما مع شيء آخر اتحاداً شكلياً باهتاً ، أو حتى اتحاد الشيء مع نفسه بالشكل ، فالكلمة إذا أخذت بمعنى هذا الاتحاد الشكلي تشير الى هوية فارغة جوفاء محايطة تحمل على أي شيء : أمي أ، ب هي

ب . . . . والحقيقة ان الاتحاد هو على العكس من ذلك الاتحاد يكسر اللامبالاة بين المتضامين ويبقيهما متحدتين في أقصى التباعد واللاتكافؤ . انه يقيهما ، أي انه يحول دون انفصالهما وفسادهما . الابقاء في « الجمع » و« التباعد » هو من سمات ما نسميه « نفس الأمر » ومن الخصائص التي لا تنفك عن هويته .

فإذا قلنا « الوجود والعلة : نفس الشيء » . فإن هذا لا يعني الخلط بينهما على نحو يسمح لنا بأن نقول « وجود » بدل « علة » أو « علة » بدل « وجود » . فالكلمتان تدفعان بنا الى إدراك شيئين مختلفين لا يتمتع الربط بينهما بصورة تلقائية ، خاصة أن مبدأ العلة يقول حين يقرأ بالطريقة الثانية : « لا يوجد شيء بدون علة » . وهذا يعني : ان ما يغلب في « يوجد » انما العلة أو الأصل . والواقع هو أن الأصل يؤصل بطريقة تجعل ما يؤصله « شيئاً يوجد » أي « موجوداً » .

وكلما أبعدنا الوجود عن العلة شعرنا بأهمية هذا السؤال : كيف يتوصل الوجود والعلة الى أن يتحدا ؟ كيف يقول لنا مبدأ العلة عندما يقرأ بالطريقة الثانية حقيقة لا يمكننا الآن أن نحيط بأهميتها ؟

وبالانتظار فما اننا ما نزال منذ أسابيع نتكلم حول « الوجود » و« العلة » دون أن نلبي الحاجة الأشد إلحاحاً وهي صياغة مفاهيم دقيقة لتحديد ما نحن بصده ، كمفهوم الوجود والعلة وتأمين أرض صلبة لا يمكن أن يستغني بحثنا عنها . ما سبب هذا الإهمال ؟ انه ما كان حتى الآن يشغلنا ، عندما كنا نذكر بتاريخ الوجود وبمبدأ العلة بوصفه مبدأ أسمى . ولقد تكلمنا حينها عن الوجود بمعنى التفتح التلقائي  $\varphiύσις$  ومعنى موضوعية موضوع الاختبار والتجربة ، وتكلمنا أيضاً عن العلة بوصفها [ ratio ] وسيباً  $causa$  ، كشرط للإمكانية . غير أن النقطة التي لم نتطرق إليها فعلياً بشكل صريح ، على الرغم من أن الطريق التي سلكتنا يطلّ عليها ، هي الآتية : ان ما سُمي بأسماء مختلفة « كوجود » و« علة » وما اتضح كنهه الى حد ما بفعل هذا الاختلاف هو من طبيعة لا تقبل الحد أو الرسم كما تفهمهما المدارس الفلسفية . إذن فنحن إذا أهملنا ما يستبعده الشيء نفسه أو يأباه فإن هذا الإهمال لا يكون بالمعنى الدقيق ، إهمالاً . فهل ان المفردات التي تعبر بصورة مختلفة عن « الوجود » و« العلة » أو مضمون الفكر الذي نجده في العبارات المتنوعة التي استخدمت على مر التاريخ لتفسير هاتين الكلمتين ، هل ان كل هذا لا محالة يتفكك ويتناثر في الإبهام ؟ أبداً . لأن ما يحصده « التاريخ » ويخزنه في الإبهام من خلال تصورات متكررة ، يظهر أيضاً في الواحد والبسيط أو في وحدة وبساطة ظهور الوجود ، ويشكل هكذا لازمة ثابتة من لوازم التاريخ الأصيل للفكر ولضامينه . إلا أن هذه الهووية عندما تؤخذ في لحاظ خاصيتها الأشد أصالة لا تدرك من حيث



كماها إلا نادراً وبصعوبة شديدة . إن الوجود يظهر للفكر اليوناني الضارب في القدم متخذاً من بين مظاهر مختلفة مظهر ال φύσις . الوجود بنظر كانط هو موضوعية الشيء / الموضوع . ولنقل ان الموضوع ، وحتى ولئن كان بالنسبة لكانط نفس الطبيعة - وكلمة φύσις تترجم natura أي طبيعة ، علماً بأن الطبيعة تعني هنا استناداً الى ظاهر الأمور : طبيعة الوجود - فإننا لا نكتشف تلقائياً دلالة « نفس الأمر » « Le Même » عندما نتكلم عن ظهور الوجود ، الظهور القديم والحديث للوجود أو عن الموضوعية .

إلا أنه يمكننا أن نشير الى خصائص تاريخ الوجود التي توضح كيف أن هاتين الكلمتين الأساسيتين ، طبيعة وموضوعية ، تحكيان على الرغم من تباعدهما عن الشيء نفسه « Le Même » .

إن الوجود يتضح ( يشرق ) بالفعل في العصور القديمة كما في الراهن ، وإن بطرق مختلفة من خلال : الظهور واللمعان والديمومة ، وكذلك الحضور والوقوف في المقابل ، والتخطي . . . إلا أن تعداد هذه الطرق أو الضروب من الاشراف والتجلي لا يمكننا من تحقيق ظهور الوجود أو من تعيين كيفية انبعاث هذه الحقب أو تفتحها المفاجيء المشابه لتفتح البراعم .

لا يمكننا أن نفرّع هذه الحقب الواحدة من الأخرى أو أن نرتبها على أساس أنها مراحل من سيرورة جامعة . هاهنا سُنّة تعبر من حقبة الى أخرى ، غير أنها لا تشكل خيطاً يخترق الحقب ويجمع فيما بينها ، بل ان هذه السُنّة تنسحب في كل مرة من سر ظهور الوجود ، كما تنسحب جداول كثيرة من ينبوع واحد لتصب في نهر هو في كل مكان . وليس في مكان . هذه الملاحظة هي بالغة الأهمية لفهم أي كلام حول الوجود ، سواء ورد في خلال هذه المحاضرات أو في خلال محاولات أخرى لاعادة فهم ما تفكر به آخرون .

عندما نقول وجوداً فإننا لا نقول مجرد كلام فارغ . واننا نفهم ما نحكيه أو ما نتلفظ به . غير أننا في الوقت نفسه نبقي عاجزين عن تفسير ما نفكر به أي عن إيضاح الشيء أو جعل الآخر يراه . أما حيرتنا فتستمر حين نجد أننا نفكر تاريخياً بالشيء نفسه على الرغم من اختلاف انساق التصور والتجارب والتعبير . ونحن نتهرب بسهولة من هذه الحيرة ونلجأ الى الرأي الشائع . والواقع اننا لسنا فقط في موقف الحيرة ، بل اننا لا ننظر أبداً أن الشيء الذي نستدل عليه بكلمة « وجود » دون أن تشكل لدينا أية فكرة عنه هو أكثر الأشياء استحقاقاً بأن نتفكر به .

غير أنه لا يمكننا الآن أن ننقض العادة الجارية في فهم واستخدام كلمة وجود ، وما تحمله من استهتار ، ولا يمكننا بالطبع أن نضع حداً لها . فهذا الشكل الشائع لعلاقتنا بالوجود لا ينفك عن الاجابة التي يعطيها الانسان القابع بين الأشياء ، والتي يستخدمها عادة ليستجيب لظهور الوجود وانتشاره . لذلك تظل مسألة الوجود التي يثيرها الفكر هي الأخرى غريبة ومؤرقة ، خاصة بالنسبة لهؤلاء الذين يسعون الى تحديدها .

وها هنا اختلاف بين العلوم والفلسفة ، بين الاكتشافات المستمرة والنجاحات التي تستحوذ على انتباهنا والرتابة المحبطة التي لا تنفك عما هو « نفس الأمر » Le Même ولا تقود الى أي نجاح . ذلك أن لا شيء يحدث هنا ولا شيء يأتي أو يطرأ ، لأن الفكر عندما يدخل ساحة الوجود يعود الى ينبوع العميق أي الى الجوهر بوصفه حقيقة الوجود .

غير أنه من الاصعب أيضاً إعطاء تفسير لكلمة Grund ولمرادفاتها ، خاصة عندما نحاول أن نلاحظ هنا أيضاً ، هذا « الأمر نفسه » الذي يكلمنا من وراء هذه الأساء التي نستخدمها حتى الآن : أصل ، [ ratio ] ، causa ، سبب ، شرط الامكان .

وعلينا إذا أردنا أن نشق طريقنا هنا ، أن نكتفي بنظرة سريعة الى هذا الموضوع . أما بشأن الملاحظات حول معنى كلمة وجود واستخداماتها فهي أيضاً لا تنفصل عن كلمة Grund . وقد ترددت هذه الكلمة في دروسنا السابقة ، باستمرار وقد تفهمناها جميعاً بصورة من الصور ، لذلك أهملنا حينها ما لم يعد الآن جائزاً إهماله ، ألا وهو تفسير كلمة Grund والكلمات الغريبة الأخرى التي دلت طوال تاريخ الوجود على ما ندل عليه عموماً بكلمة Grund .

وعلينا كي لا ننحرف عن طريقنا في خلال هذه التفسيرات أن نذكر بالهدف الذي نقصد . نريد أن نصل الى رؤية واضحة حول ما يجعل الوجود والعلة « نفس الأمر » وحول كيفية هذا الجعل . أو بعبارة أخرى : نريد أن نسمع ما يقوله مبدأ العلة عندما يُقرأ على « الحرف » الثاني ، بوصفه حكاية الوجود . أن نسمع ليس هنا أن ندرك شيئاً فقط ، بل أن نلتقط - شرط أن نسمع ونفكر كما يجب - ما كان دائماً نفس سمعنا وما كنا نرتبط به برابط هو نفس « خاصتنا » .

وإذا ما تساءلنا عن معنى « العلة » فإننا نقصد بذلك بداية السؤال عن دلالة الكلمة . فالكلمة تدل على شيء ما . إنها تعطينا شيئاً ما لفهمه ، كونها تحكي إنطلاقاً من هذا الشيء .

وإذا وضعنا جانباً الأسباب التاريخية التي تفسّر كثرة المعاني التي تحملها كلمة واحدة ، يبقى أن ما تتميز به اللغة هو كونها في الأساس تاريخية ، انها تبدو كمزيج مؤلف من كلمات ، لكل واحدة منها دلالة وتكون على هذا النحو - [ دالة على ] - . أن يكون ذلك كما هو عليه قد يبدو بديهياً بقدر ما هو عليه ظهور الموجود كموضوع ، والمفهوم ان يقوم أحدهما ، بمعنى ما ، بعلاقة التضائية بالآخر ، وإنما نكتشف ، على قاعدة أن للكلمة دلالة وهي قاعدة شائعة ، معاني متعددة لكلمة Grund . وإذا تساءلنا عن الدلالة الأساسية Grundbedeutung لكلمة Grund فإننا نكون قد أجبنا عن سؤالنا بسؤالنا نفسه ، حيث إننا أشرنا الى ما نعنيه بكلمة Grund بقولنا : الأساس أو الأصل الذي يُبنى عليه شيء آخر أو ما يقوم عليه هذا الشيء . ونحن نجد كلمة Grund في المشتقات : Grundmauern ( جدران الأساس ) Grundregel ( القاعدة الأصل ) Grundsatz ( المبدأ ) .

## الفصل الثاني عشر

### الأصل والحساب

لقد قادنا السبيل الذي اتبعناه في هذه الدروس الى مكان توقفنا فيه : انه مكان القفزة التي تظل منطلقة من مبدأ العلة بوصفه مبدأ أعلى يتعلق بالموجود الى المبدأ نفسه بوصفه حكاية عن الوجود . ولا يخضع الانتقال من القراءة الأولى الشائعة الى القراءة الثانية الاستثنائية الى أي قاعدة ملزمة ، أي أنّ القفزة تبقى امكانية فكرية حرة . وهذا بصورة بالغة الوضوح ، حتى اننا لا نشهد انفتاح المنطقة حيث يكمن جوهر الحرية إلا بعد أن نصل الى مكان القفزة .

لذلك كان لا بد من كشف هذه المنطقة وتعيين العلاقة التي تربطنا بها . هذه المنطقة المنطلق هي تاريخ الفكر الغربي المأخوذ كانتشار وظهور للوجود . وذلك أنه بقدر ما يكشف هذا الانتشار الجوهر المتفكر به المخصوص بالانسان التاريخي فإن تاريخ الفكر يتأسس على هذا الانتشار نفسه . لذا فإن تاريخ الوجود ليس تعاقب التغيرات الطارئة على « وجود » (Sein) منفصل وقائم بذاته . وتاريخ الوجود ليس سيورة قابلة موضوعياً للتمثل تعطي أو تؤمن مادة « التواريخ » أو السير التي يمكن أن نرويها عن الوجود . .

إن انتشار الوجود يشكل بذاته تاريخ الانسان الغربي من حيث جوهره ، باعتبار أن هذا الانسان يظل في لحاظ هذا التاريخ مأخوذاً بيده ومثبتاً في موضعه بوصفه قاطناً في اشراق الوجود ومساهماً في هذه الاشراق . والوجود من حيث انه انحجاب لا ينفك عن الظهور ، يدل بذاته على الماهية الانسانية . غير أنه ، على الرغم من ذلك ، لا يتأنس ، بل ان ماهية الانسان تستوطن بفعل هذه الدلالة - الرابط ، في نواحي الوجود وأصقاعه .

( لقد سمح لي تبادل الآراء مع ارنست يونغر Ernst Jünger بإيضاح التخصيص

حول الوجود من حيث علاقته بالعدمية الحديثة . ولقد نشرت هذه الدراسة من ذلك الحين على حدة تحت عنوان « مسألة الوجود » Zur Seinsfrage .

ويبقى ما تدل عليه عبارة « ظهور الوجود » بالنسبة لتفكيرنا المأخوذ الى حد بعيد بالتصورات الموضوعية متعثر الادراك . ولا تكمن الصعوبة على أية حال ، في الشيء نفسه بل في أنفسنا نحن . فظهور الوجود ليس سيرورة تنقضى في الزمن كما أنه ليس أيضاً شيئاً يقوم تجاهنا بالتقابل : بل على العكس من ذلك ، انه القدر نفسه ، وذلك على الأصح بفعل هذا التقابل بين الوجود وجوهر الانسان الذي يضعهما في مواجهة بعضهما البعض . وفي قولنا « على الأصح » احتياطاً ، لأننا حتى بعد الحديث عن القدر نظل نفهم كون الوجود يتأكد وينبسط كشيء منفصل عن الانسان .

ان انتشار الوجود كحديث ودعوة هو الكلام الذي يحكي حيث يتأصل كلام الانسان . الكلام باللاتينية يعني fatum ( قدر ) غير أن fatum القدر بوصفه حكاية الوجود بمعنى الحضور - الغياب أو الظهور - الانحجاب لا علاقة له بالقضاء المحتوم ، لماذا ؟ لأن الوجود يبرز ، حين ينتشر ، مساحة الزمان ويحرر بذلك الانسان بحيث يدخله آفاق إمكاناته الجوهرية المنفتحة ، إمكاناته التي تستجيب في كل لحظة لما يُظهر ويتقدّر .

والقفزة حين تندفع لا تدفع عنها ميدان الانطلاق ، بل على العكس ، أي أنها حين تقفز تصبح امتلاكاً ، يمتلك انتشار الوجود في الذاكرة أو « الذكر » . أي أن القفزة لا تغادر ميدان الانطلاق ، ولا تصل الى ميدان آخر ذي حدود واضحة أو منغلقة على ذاته . الا أن الذكر يعني التفكير بالظهور الذي كان وانقضى ، وما ظل فيه خارج التفكير ، أي النظر فيه بوصفه ما يجب أن نتفكر به . ولا يتسجيب الفكر لهذا الخارج عنه ، إلا إذا ذهب الى أبعد ما يذهب اليه . والذكر هو التقدم في هذا الخارج عن التفكير الذي يجب التفكير فيه . والفكر فكري يتقدم لأنه يتذكر . وهو لا يتعلق بما تقضى وكأنه شيء مضي فيستحضره « تاريخياً » . وهو أيضاً ، كونه يجهل السبل النبوية لا يتفرس في تصورات حول مستقبل يدعي معرفته . الفكر الذي يتقدم لأنه يتذكر هو عين القفزة . القفزة التي هي سُنّة يخضع الفكر لها .

وعلينا أن ندرك أنه لا بد للفكر من أن يقفز دائماً من جديد ، وأن في التجدد اشتداداً في أصالة القفزة ، والفعل المتأصل دوماً ، فعل القفزة لا يعرف التكرار أو الرجعة . وتظل القفزة ضرورية طالما أن الفكر / الذكر الذي يتقدم في الوجود كوجود ، لم يتحول الى خطاب آخر .

لقد انشغلنا طوال مسارنا نحو تاريخ الوجود بوصفه ظهور الوجود ، لقد انشغلنا دائماً لأنه لا مفر من ذلك ، بالوجود والعلّة . ولا يمكننا أن نحصر ما تحكيه هاتان الكلمتان بحد أو برسم ومن يحاول الحد هنا يخون ما يدّعيه، وهو التقاط مجمل مقولات الوجود والعلّة ، وذلك بعد أن تعطى الأهمية نفسها والشكل نفسه وذلك بتضمينها في تصور يسبح فوق الأزمنة .

ويظهر الزماني في مثل هذا التصوّر كتحقق ، يتحدد في كل مرة ، لمضمون التحديد الذي يقع في الدهر .

وتقدم مثل هذه التحقيقات عادة بما في ذلك تحقيقات القيم والأفكار بوصفها سمة ما هو تاريخي . ولإعتبار التاريخ كتحقق للقيم تاريخه المخصوص ، وهو تاريخ ضارب الجذور . إنه اعتبار متين الجذور لا يقتلع . ولا يمتنع أن يلحظ الذهن وإن لم يتنبه مسبقاً ، أن يلحظ دون جهد أن اعتبار التاريخ كتحقق في الزمن للأفكار والقيم المفارقة للزمان ، لا يقوم على التجربة التاريخية . ونشهد في الاعتبار الشائع للتاريخ انقساماً الى منطقة احساسية خاضعة للتغيير ومنطقة لا احساسية ثابتة . وإذا ما أولنا هذا الانقسام لا على طريقة أفلاطون بل على قاعدة الأفلاطونيين فإننا نكسبه دون تفكير أو تردد على ما يبدو للوهلة الأولى بمثابة تقصّ لأفعال البشر وما يتحملون من مصائب ، وهو ما يُسمّى من حيث أنّه تصرّف للأحداث : « التاريخ » ولكن لا يمكننا أن نستبعد هذا الاعتبار للتاريخ بمجرد أن نقرر ذلك أو بإجراءات أخرى تحاول أن تستبدله باعتبار آخر .

ولا تخلو هذه المحاولات من الافعال وقصر النظر . ذلك أن هذا الاعتبار للتاريخ وادعاءه الراسخ يخضعان بدورهما لظهور الوجود أي لا ينفكان عن سيادة الفكر الميتافيزيقي .

يعني الاعتبار الموروث ، الذي يرى في التاريخ تحققاً زمنياً لما هو مفارق للزمان ، إدراك ما هو فريد ، أي هذا الفريد الذي ينسحب ويستوطن في الدوام المليء بالأسرار وهو دوام ينكسر في كل مرة ثم يلتئم ويلتحم في المفاجيء في فظاظة المفاجأة بوصفها خواص القدر . فالمفاجيء والفظ هما الطارئ الذي يتعارض مع الدائم إلا في الظاهر ، أي مع ما يدوم حتى النهاية . فما يدوم هو ما يوجد ، ما هو في الدوام أصلاً . إلا أن ما يدوم حتى النهاية . فما يدوم هو ما يوجد ، ما هو في الدوام أصلاً . إلا أن ما يدوم أصلاً يظهر ويمنح نفسه عند نقطة الوصول .

ولكن علينا أن نقول بأسف : اننا لا نصل أبداً الى نواحي « التاريخية » - هذه التاريخية التي لا بد من أن نتفكر بها ونظرنا شاخص الى ظهور الوجود - طالما أننا لم

نتخلص من التصورات التي تلجأ بصمت الى التمييز بين المطلق والسبي ، هذا التمييز الذي لا يُحدّد أبداً تحديداً كافياً انطلاقاً من المكان الوحيد الذي يسمح بالتدقيق به أي بتحديدته .

ما هو هذا المكان ؟ إنه المكان الذي نتجه اليه عندما ندرس مبدأ العلة ، على أساس القراءة الثانية . يعطينا هذا التوجه فرصة تمكّنتنا من أن ندرك على الأقل هنا وهناك ، معنى أن يكون ما تشير اليه كلمتا وجود وعلة « هو نفسه » Le Même ، فما هو نفس الأمير أو هذا « الأمر نفسه » هو الدائم الذي تفيض انواره ، كلما ظهر الوجود ، تفيض وتندفق في هذا الظهور المفاجيء أو في المفاجأة / الظهور . ويتساءل الآن : ما معنى « علة » Grund ؟ إلى أية فكرة تقودنا كلمة Grund ؟ إذ الكلمة أي كلمة ، كما يقال ، تدلّ على شيء ما .

والكلمة ترجع عبر دلالتها الى شيء ما . إن هذا الاعتبار للكلمة ليس بالتأكيد غريباً عنا . ولكن علينا أن نعلم ما إذا كان يصمد أمام معاناة أدق لجوهر اللغة . إلا أن ما تحكيه اللغة ، حكايتها ، لا تصبح أوالية منتظمة من حيث توظّفها حتى عندما ننظر اليها من حيث أنها أداة اعلام . وإذا ما اقتصرنا على اللغات الغربية يمكننا أن نؤكد - على الرغم من المحدودية الناتجة عن اقتصرنا على لغاتنا هذه - أنها تحكي تاريخياً . وإذا افترضنا أن للتأكيد القائل إن اللغة هي موطن الوجود مصداقية ما ، فلا بد لمحكي اللغة التاريخي أن يتنظم في كل لحظة ويترايب بفعل ظهور الوجود . ويعني هذا الأمر في لحاظ موجودية اللغة : إن اللغة هي التي تحكي وليس الانسان . إذ الانسان لا يحكي الا بقدر ما يستجيب للغة على قاعدة ما يظهر . والواقع أن هذه الاستجابة هي الطريقة المخصوصة التي بها يتخذ الانسان موقعه في إشراقة الوجود . إذن لا تعود كثرة المعاني التي تدل عليها الكلمة الى كوننا نحن البشر ندل عندما نكتب أو نقرأ بكلمة واحدة على أشياء مختلفة . . . ذلك أن تكثّر المعاني هو دائماً تاريخي ومرد ذلك هو أننا ندعى من قبل وجود الموجود بطرق تختلف باختلاف اشراقات الوجود .

نقول بالألمانية Grundmauern جدران الأساس أو Grundregel قاعدة أساسية و Grundsatz مبدأ . ولكن لنلاحظ أن هذه الدلالة لكلمة Grund ( أساس ، أصل ) تبقى مجردة على الرغم من شيوعها ، أي أنها مقتلعة من بيئتها الأقرب الى الأصالة . Grund تدل على ما هو في الأسفل قاع البحر مثلاً ، قاع الوادي ، أسفل الحقل ، أرض منهارة ويعني أشمل على الأرض ، التربة . . . أي أن كلمة Grund ( أصل ) تشير الى ما هو أسفل ، ويحمل شيئاً آخر يستند اليه . فالأصل هو ما نذهب اليه في بحثنا عن الحقيقة ،

إنه ما تستند اليه الاشياء وتتفرع عنه . إن هذه اللحظات هي التي يتكلم انطلاقاً منها المفكر في لغته ، عندما يتكلم عن العلة الجوهرية ، السببية ، المحددة أو المرجحة . وقد ظهر الرابط بين العلة من جهة والجوهر وانتاج الفعل والتحديد والحجة من جهة أخرى ، قديماً في تاريخ الفكر وإن بصورة شديدة التنافر .

إلا أننا عندما نتكلم عن العلة الجوهرية السببية المحددة أو المرجحة فهل إن هذه اللحظات المختلفة تفتح أمام النظر في العلة أو النظر في الوجود؟ ولكن ماذا نقول هنا إذا كان الوجود والعلة هما الشيء نفسه؟ يستخدم هيغل - الذي لم يخرج عن هذه التوجهات بل التزم بها تماماً - وهو الذي يتمتع بسمع يلتقط بوضوح عقل اللغة وفكرها الحميم - يستخدم العبارة Zum Grunde Gehen « ذهب الى الأصل » ومن يذهب الى الأصل بالمعنى الهيجلي أي بالمعنى الحرفي لا يعود خائباً بل إنه يكتشف على العكس من ذلك وللمرة الأولى هذا الأصل ويولد هو نفسه في هذا الاكتشاف . « الذهاب الى الأصل » يعني بالنسبة لهيغل أن تقديرات شيء ما تجتمع حول الوحدة التي تحكمها في مقام الجمع . ويمكننا أن نعطي ملاحظات كثيرة من هذا النوع ، غير أننا لن نخرج ، والحال هذه ، عن معاني كلمة واحدة معزولة : Grund ، وإننا لا ندرك شيئاً حتى الآن عن المكان الذي يكلمنا مبدأ العلة منه حين يُقرأ على النحو الثاني ، وهو الذي يتبين منه أن الوجود والعلة لا انفصالان . هذه الرسالة المصاغة بلغة الباطن يمكن أن تدرك وتفهم إذا ما اعتبرنا أن مبدأ العلة أو بالأحرى عملية رفعه الى مصاف المبدأ الأعلى من قبل لينينز ، تمهد لعصر من تاريخ الوجود حيث يظهر هذا الأخير كموضوعية بالمعنى الذي تقول به الفلسفة الاستعلائية .

وإننا انطلاقاً من هذه الدقيقة نعين ما سوف يلي . ما نسميه في لغتنا ( الألمانية ) Grundsatz « مبدأ العلة » هو ترجمة للعنوان :

Grund und principium reddendæ rationis sufficientis هي ترجمة ratio ومن النافل الآن أن نذكر بهذا الأمر . والتذكير يبقى دون شك نقطة التقاطع المشتركة ، طالما أننا لا نتساءل عن معنى « الترجمة » في هذه الحالة أو في حالات أخرى مماثلة . ففعل ترجم لا يدل على الشيء نفسه عندما نترجم رسالة إدارية أو قصيدة شعرية .

فالأولى قابلة للترجمة أما الثانية فلا . وفي هذه الآونة انتجت التقنية الحديثة - أو بالأحرى اللوجيستيك الذي يترجم الفكر واللغة ويعتبر روح التقنية - آلات مترجمة . ولكننا حين نترجم علينا أن نعرف ليس ما نترجمه فقط بل أيضاً ماذا وإلى أي لغة نترجم . هذه الملاحظات تدور حول بعض لوازم الترجمة التي لا يصعب إدراكها إذا توفرت بعض المعارف والقدرة على التفكير . غير أن هذا الإدراك لا يعصم عن إغفال طابع حاسم يميز



التراجم الأساسية - أي التراجم التي تبرز في الوقت المناسب عمل شاعر أو مفكر معين . إذ لا تكون الترجمة في هذه الحالات - ومن ضمنها الطابع الحاسم الذي نتكلم عنه - تفسيراً فحسب بل تقليداً أيضاً . وهي تدخل كتقليد في متن حركة التاريخ أو متحركة التاريخ الأشد باطنية . وهذا يعني على أساس ما يبيناه ان ترجمة أساسية معينة تستجيب في عصر معين من ظهور الوجود ، للطريقة التي تكلمنا بها لغة معينة في هذا الظهور وبه . كيف يستجيب « نقد العقل الصافي » ( كانط ) لدعوة مبدأ العلة الكافية ، وكيف يجعل هذه الاجابة تحكي ؟ لقد أشرنا الى هذه المسألة ، ولم نبيّنها بدقة .

ولكن (Raison) Vernunft عقل و (Raison) Grund علة تحكيان بوصفهما ترجمتين لكلمة واحدة ratio . ويعني ذلك في لحاظ التاريخ أن كلمة ratio تخاطبنا ، في اطار هذا الفكر الذي يمثله نقد العقل الصافي على قاعدة مبدأ العلة الكافية ، انطلاقاً من حكايتها الفريدة بصورة مضاعفة ، أي بصورة تعين العقل والعلة كأمرين لا ينفصلان . إن كلمة ratio وما يُفكرُ فيها وبها ، ينتقلان اليّنا عبر حكاية مماثلة . وهذا الانتقال يحرك التاريخ بالمعنى المخصوص للكلمة . ولنقل وإن بشيء من المبالغة انه لو لم تحكِ لنا كلمة ratio في اطار الفكر الحديث عبر هذا المعنى المزدوج للكلمتين Grund و Vernunft لما نشأ نقد كانط كتحديد لشروط امكان موضوع التجربة . وبهذا ربما تفقد الإشارة الى أن كلمة Grund تترجم كلمة ratio صفتها كنقطة تقاطع مشتركة . إضافة الى أنه يوجد نص كلاسيكي يسمح بدراسة انتقال وانتشار كلمة ratio في الفكر الحديث كعلة وعقل ، وهو يتمثل بالفقرات 29 الى 32 من المونادولوجيا وهي من كتابات لينيز الأخيرة ، حيث يبحث في مبادئ الفلسفة .

يتضح متكوّن الميتافيزيقا الغربية والميتافيزيقا الحديثة من التسعين فقرة التي يحتويها هذا الكُتَيْب ، ربما أكثر من أي عمل فلسفي قبل كانط .

والمونادولوجيا التي كتبت عام 1714 لم تنشر الا عام 1840 وذلك بعناية تلميذ لهيغل هو اردمان Joh.Ed.Erdmann الذي نسخ المخطوطة الفرنسية الأصلية المحفوظة في مكتبة هانوفر Hanovre .

Grund ( بالألمانية ) هي ترجمة ratio ( اللاتينية ) أي أن ما تشير إليه كلمة Grund ، وهو ما يحكي عنه مبدأ العلة ، يَنْقُلُ اليّنا التجربة المدركة من حكاية كلمة ratio وهي متوحدة بصورة مضاعفة(\*) .

(\*) أكاد أقول ان لتلك الحكاية دلالة تظهر مرتبتين من الوجود إذ ربما ان لهذه اللغة العرفانية ان تفجر معاني جديدة في لغة هيدغر .

وهذه التجربة هي التي لا بد أن نبحث عنها ، أو نقصدها من خلال أسئلتنا ، ولكن لا يمكننا هنا أن نقوم بذلك إلا بصورة مقتضبة . علينا كي لا نكتفي بتفسير غير ملائم ألا ننسى توجهنا : وهو أن ندرك أن الوجود والعلة هما الشيء نفسه وكيف أنها هذا الشيء نفسه . ويعني هذا الآن : أن نستقبل ونستودع في الذاكرة كيفية ظهور اتحاد الوجود والعلة في بدايات تاريخ الوجود أي كيف أن هذه الهووية عادت بعد أن ظهرت لتنجب عن الفكر طوال هذا الدهر .

بيد أن هذا المحجوب أو المكتوم in-oui هو الخارق inoui الفريد من نوعه في تاريخ الوجود وفي بداياته .

في كلمة Grund تحكي كلمة ratio إنطلاقاً من معناها المزدوج كعقل وعلة . وكون الشيء علة يُميز ما نسميه Ursache ( بالألمانية ) أي causa باللاتينية أي سبب . إن العادة الجارية في اللغة والفكر منذ زمن طويل تجعل شمول دلالة كلمة ratio العقل والعلة في آن معاً ، أمراً طبيعياً . ولكن الذهن المتنبه لا بد أن يكتشف أن Grund من حيث ذاتها - أصل ، أرض ، تربة - لا تمت للوهلة الأولى للعقل بأية صلة . غير أن ratio تعني بالتأكيد عقل وعلة في آن معاً ، من أين يأتي هذا المعنى المزدوج لكلمة ratio ؟

إن الجذر ratio لا يفيد بدلالته الأصلية معنى العقل ولا أيضاً معنى العلة بل معنى مختلفاً . غير أن هذا الاختلاف لا يحول دون أن تدل كلمة Ratio فيما بعد ، على العقل والعلة في آن . وهاكم عبارة لشيشرون Cicéron من تلك الحقبة حيث كانت كلمة Ratio حيّة ومحكية وهي تضيء حبكة المعاني التي نسعى إلى تفكيكها . يقول شيشرون :

*Causam appello rationem efficiendi, eventum id quod est effectum*

هذه الجملة مترجمة بما تألفه الترجمة وتقول : « أعني بسبب علة التحقق ( أو التسديد ) وبالناتج ما هو مسدد » . ماذا نستنتج من هذه العبارة لشيشرون ؟ انها تزيد المسألة على ما يبدو ، إبهاماً أكثر مما تضيئها من داخل .

وهذا ما يحصل لحسن الحظ عندما لا نقع في التسرع الذي يحكم عادة ترجمتنا للمفردات اللاتينية بمفردات شائعة Causa = cause ( بالفرنسية ) ، ratio = raison ، effectuer = efficere ، effet = effectus ، هذه الترجمات صحيحة تماماً ، غير أن صحتها هي التي تشكل فخاً بالنسبة لنا ، إنها تدخلنا في تصورات حديثة ما تزال سائدة في أيامنا هذه .

وهكذا أسرى هذه التصورات نظل صماً تجاه الكلمة الرومانية والطريقة التي بها تحكي ما تحكيه . ومهما أجهدنا الأذن لنصغي الى هذا الصوت الآتي من الماضي السحيق

فإننا لن نسمعه . Causam appello rationem efficiendi, eventum id quod est effectum.

ترد هنا Ratio وCausa من حيث علاقتهما مع efficere وeventus . ولعل كلمة eventus هي مفتاح عبارة شيشرون التي ترن وكأنها حكم يؤكد معلم القرية أو كلام يخلو من أي بعد يطال تاريخ العالم . غير أن هذه العبارة لا تخلو واقعاً من البعد . تدل كلمة Eventus على ما ينبثق ، يشرق ويظهر الى الخارج . أما efficere فتدل على استخراج الشيء أو إنتاجه .

وتطال علينا في مدار الانبثاق والاستخراج كلمة ratio وهي كلمة من العسير ترجمتها بأصل أو أرض Grund أو بإدراك أو عقل Vernunft . لأننا بهذه الترجمة نسد على أنفسنا السبيل ونضيق الاتجاه الذي لا بد من أن نحافظ عليه . ولكن كيف نترجم والحال هذه ratio efficiendi ؟ ratio تعني ratio بالنسبة للشيء الذي لا بد من انتاجه ، إنها سببه . فما يربط ratio بـ efficere هو ما يُعَيِّن ratio كسبب . وإن هذا السبب يجد مكانه في حقل الانتاج حيث يخرج شيء ما ويظهر .

ولكن في أي لحاظ يتخذ السبب مكانه في هذا الحقل ؟ في لحاظ اتصافه بخصائص الـ ratio ، ولكن ما معنى ratio هنا ؟ هل ان الـ ratio ملحقة بحقل الـ efficere أو انها نفس هذا الحقل ؟ إن العكس هو الصحيح ، أي ان حقل الـ efficere والـ eventus هو الذي يجد مكانه في حقل الـ ratio . غير أن المقطع لا يوضح لنا معنى الـ ratio إذ ما يقول شيشرون هنا يعود بالضبط إلى الـ ratio ، ومع ذلك فإن العبارة لا تخلو من إفادة .

ratio تنفرع عن فعل reor ، وهو يعني أساساً : اعتبره هكذا ، اتخذ على هذا النحو .

الفعل يشير هنا إلى ما يفترض على أساسه شيء ما وفي هذا الافتراض يقوم الشيء على قاعدة ما يقوم عليه .

إلا أن أقام شيئاً ما أو سواء على قاعدة شيء آخر هو المعنى الذي يدل عليه فعل rechnen « اعتمد » أو « حسب » « اعتمد شيئاً ما » يعني : شخص اليه وسوى نفسه استناداً اليه . و« اعتمد على شيء ما » يعني : جعله قاعدة بيني عليها . والمعنى المخصوص بكلمة rechnen لا يتعلق بالضرورة بالاعداد . وهو ما ينطبق هنا أيضاً على الحساب . Calculus تعني الحجر الصغير الذي يدفع به اللاعب على اللوحة و أيضاً

الحصى (\*) التي تستخدم للحساب .

أما حَسَب فتأتي بمعنى « فكر » أو « وزن » قاس الشيء على شيء آخر . قارنه وقدره . إذن لا يشمل حساب الاعداد إلا نوعاً مخصوصاً من الحساب يتميز بوجود الكم . وما يهم حين نحسب بشيء ما أو على شيء ما فهو ما ينتج بالنسبة لتصورنا ، أي في حقل البيان ، ومثل هذا الحساب يظهر أو يبين شيئاً ما : وهكذا تجد «eventus» و «efficere» مكانهما في حقل الحساب ratio . وتبعاً لذلك المعنى المخصوص والشامل لفعل rechnen « حسب » ، هذا المعنى الذي سبقت الإشارة إليه ، لا يختلف عن المعنى الذي يدل عليه الفعل اللاتيني reor .

Ratio تعني حساب . عندما نحسب نبرز ما نحسب به وما نحسب عليه في قضية ما ، وإننا نحسب ما يجب ألا يغيب عن بالنا . أما ناتج الحساب فيشير الى أهمية الشيء ويلحظ ما يساهم في تقديره وتحديدته وهو لا ينفك عنه . ويظهر في هذا « الحساب المسدد » ما يجعل شيئاً ما على ما هو عليه . Ratio تعني حساب . غير أن كلمة حساب تحتل معنيين : فعل الحساب وناتج هذا الفعل وهو الحساب المقدم أو الحساب المسدد .

نقول قديم حساباته ، وقد كان الرومان يقولون : rationem reddere . عندما نقوم بحساب ما أو نؤدّي هذا الحساب فإننا ننتج ما به نحسب وما نحسب بناء عليه شيئاً ما أو فعلاً معيناً . ومع ذلك فإن reddere « التسديد » لا ينفك عن الحساب ratio . ان يكون الـ principium rationis : principium reddendae rationis فإن هذا ما يتضمنه وجود الحساب (ratio) نفسه ، وذلك بوصفه حساباً مسدداً ، إذا : الـ «ratio» هي الـ reddendum نفسها . فهذا الأخير ( التسديد ) ليس قطعة تجلب من خارج وتضاف الى الحساب ، إنه مرسوم ومطلوب سلفاً ومقروض على وجود العلة بوصفها حساباً . حسب بناء للشيء أو عليه . . تعني بنى على . . .

لنلجأ الآن الى فكرة تكون معياراً لنا وعاملاً حاسماً . يقول مبدأ العلة عندما يقرأ بالطريقة الثانية : الوجود والعلة : « نفس الأمر » .

وقد علمنا خلال ذلك أن الوجود يكون دائماً أثناء إشرافه إنتشاراً وظهوراً . هذا الانتشار يترافق في كل مرة مع شيء يكون الوجه الآخر لهذا « الشيء نفسه » . انه ذلك الانصباغ المخصوص ، الانصباغ الظهوري الذي يظال الأصل ، الحساب Grund ، ratio ، الحساب المسدد .

والآن إذا كان التسديد reddendum لا ينفك عن جوهر الحساب ratio فإن معنى

(\*) الطريف هو أنّ العربية تعطي الدلالة الاشتقاقية نفسها : الحصاة ، حصى ، أحصى أي عدّ وضبط .

rationem reddere ونسقهما لا بد من أن يتبدلاً أيضاً بتبدل الحساب . إن عبارة rationem reddere تبقى نفسها عند الرومان الأقدمين وعند ليينيز ، ولكن هذا « الأمر نفسه » الذي لم يتبدل ، قد تجوهر بالعلاقة مع تاريخ الوجود تجوهرأ أدى الى إضفاء الطابع المخصوص بالعصر الحديث ومهد الى ما جاء به كانط عندما تكلم عن « الاستعلائي » .

يتم « التسديد » عند ليينيز عندما تقوم به الذات المحددة كذات فاعلة واثقة من نفسها . مثل هذا التأويل لجوهر الانسان أي للوجود الذي يتلقى الحسابات من الـ reddendum كان ليبدو غريباً للعالم الروماني على الرغم من أنه أقل غرابة مما قد يكون عليه بالنسبة للفكر اليوناني . يدرك فكر ليينيز في reddendum دعوة تتخذ في لحاظ ظهور الوجود طابعاً مختلفاً تماماً . ذلك أن ratio تعني هنا « المبدأ » principium ، أي الدعوة التي تعم وجود الموجود وتعطيه قدره أو مقاسه . هذه الدعوة تتطلب أن يؤدي الحساب حول / عن احتمال اجراء حساب عام لكل ما يوجد على ما هو عليه . ratio siciens يعني العلة التي تكفي على الخصوص ، وهي وحدها التي تكفي دون غيرها Summa ratio أي الحساب الأعلى الذي يعبر عن المحتسبة الشاملة ، عن الحساب الذي يشمل الكون ، هذه العلة الكافية العليا هي Deus ، الله . ماذا يقول ليينيز حول الله من حيث علاقته بالكون ؟ لقد كتب ليينيز عام 1677 ( وكان له 31 عاماً من العمر ) حواراً حول Lingua rationalis حول الحساب أو نمط الاحتساب الذي يمكن من احتساب العلاقة بين الكلمة والرمز والشيء لكل ما هو موجود وبصورة تامة وشاملة . ولقد تفكر ليينيز بهذا الحوار وأرساه من قبل وهو لم يؤسس بذلك فقط كل ما يستخدم اليوم من من آلات حاسبة بل ما يحدد أيضاً نسق تفكرنا . وقد دون ليينيز في هامش مخطوطة من مخطوطاته الملاحظة الآتية : Cum Deus calculat fit mundus فيما يحسب الله يتكوّن الكون .

وتكفينا نظرة متفهمة على ما يدور في عصرنا النووي لنكتشف أن العالم يستمر وهو خاضع للحساب حتى بعدما أعلن نيتشه موت الله وإن الانسان يبقى متضمناً في حساب حيث كل شيء يُحتسب ويُسند الى مبدأ العلة .

## الفصل الثالث عشر

### لعبة الوجود

يبيّن مبدأ العلة بالعبارة الآتية : *Nihil est sine ratione* لا يوجد شيء بدون علة . *Nichts ist ohne Grund* . *Grund* . نترجم أساس ، علة . والترجمة تصبح تقليداً وراثياً ، حيث يعبر محكي المصطلحات الأساسية من لغة تاريخية حيّة الى متن لغة أخرى ، غير أن التقليد حين يجف ويتجمد يتحول الى عبء وعائق . وهو قد يصبح فعلاً على هذا النحو ، ذلك أن التقليد هو ما يدل عليه اسمه (*Ueberlieferung*) بالضبط : انتقال ، تسليم (كتسليم البضائع) (*ein liefern*) الكلمة اللاتينية *Liberare* تعني إطلاقاً أو تسديداً . والتقليد يطلق الكنوز الدفينة الى النور، كنوز ما كان في الماضي يستمر أبداً حتى وإن لم يكن هذا النور سوى بدايات فجر مترجع . ان تكون *Grund* ترجمة لكلمة *ratio* يعني أن *ratio* قد انتقلت الينا عبر هذه الكلمة وإن هذا الانتقال قد حمل باكراً معنى مزدوجاً . أما انتقال كلمة *ratio* بمعناها المزدوج علة وعقل فلم يأخذ شكلاً واضحاً أو يصبح حاسماً إلا بعد أن طبع ظهور الوجود العصر الذي يسمى بالتقويم « التاريخي » « بالأزمة الحديثة » . وإذا كان الوجود والعلة الشيء نفسه لا بد من أن يطال الظهور الحديث للوجود المعنى المزدوج الذي حملته كلمة *ratio* في روما القديمة وأن يبدّل هذا المعنى .

ومهما كان معنى كلمة *Grund* (تربة، أرض) متباعداً عن معنى كلمة *Vernunft* « عقل » التي تدل على فعل الإدراك (*Vernehmen*) فإن دلالي الكلمتين قد وجدتنا متحدتين منذ زمن بعيد في المعنى المزدوج لكلمة *ratio* ، ولولم يؤخذ من حيث إنتمائهما المتبادل . أو بتعبير أدق : ينطبع اتجاه المعنى المزدوج : العلة والعقل مسبقاً في الدلالة التي تحملها كلمة *ratio* . وبالفعل ماذا تعني كلمة *ratio*؟ نجيب بالترجمة الآتية : حساب . حسب يعني أحكم شيئاً على قاعدة شيء آخر ، أو قدّم شيئاً ما بوصفه هذا الشيء ، وإننا

نتكلم عن حساب رياضي ولكن هناك حساباً آخر . وقد أعطى الشاعر هولدرلين Hölderlin في « إشارات » حول ترجمتي أوديب الملك وانتيفون لسوفوكليس لكلمة حساب معنى أعمق . وهاكم بعض ما جاء في « الإشارات » حول أودي (Edit.de Stuttgart,V, 196) : « أضف الى ذلك أن الروائع الفنية تفتقد بالمقارنة مع التحف اليونانية الى الأصالة الأكيدة . وقد قُيِّمت حتى الآن على أساس الانطباع الذي تعطيه بدل أن يعتمد حساباً يستند الى سُنن أو أية طريقة تستخدم في صناعة الجمال » .

وفي مقطع آخر :

« السُّنة ، الحساب ، الطريقة التي تطبع تكوّن أو تشكل المشاعر أو الانسان برمت تحت تأثير العناصر التي تحكم حياته ، وكذلك تعاقب التصورات والمشاعر والاحكام بضروب مختلفة ولكن دائماً وفقاً لقاعدة راسخة : كل هذه الأشياء تقترب في مجال التراجيديا من التوازن أكثر مما تقترب من التعاقب البسيط » . وأخيراً تبدأ الاشارات حول انتيفون على النحو الآتي :

« القاعدة السُّنة القابلة للحساب التي تحكم « انتيفون » هي بالنسبة للسُّنة التي تحكم « أوديب » كالعلاقة بين الشكلين و أي على نحو يجعل التوازن يميل من البداية نحو النهاية أكثر مما يميل من النهاية نحو البداية .

وطالما أن الإشارتين الأخيرتين تتكلمان عن التوازن فإن الحساب المشار اليه يظهر كحساب كمي وميكانيكي ، أي رياضي . غير أن التوازن الذي يشير اليه هولدرلين هو توازن الميزان أي التوازن المخصوص بالعرض المسرحي للدراما . ratio تعني حساباً بالمعنى الواسع للكلمة ، بالمعنى الشائع الدارج . حسب تعني احكم شيئاً على قاعدة شيء آخر أي أبرز شيئاً ما يفترض دائماً بذاته تقديم شيء ما أو تسديده ، reddere . والحساب ratio لا يقوم بدون التسديد reddendum . ولكن كلما تغيّر الاطار الذي يقدمه تاريخ الوجود ، يأخذ التسديد reddendum في كل مرة معنى مختلفاً ، وحيث سيحكمي الحساب كعلة وعقل سيأخذ التسديد معناه المناسب . وهو يُعبّر في العصر الحديث عن لحظة الضرورة المطلقة والشاملة ، ضرورة تعيين العلل القابلة للتقدير بواسطة الحساب الرياضي والتقني . . ضرورة « العقلانية » الكلية .

عندما يتكلم لينيز عن principium reddendae rationis ، يتكلم لغة لاتينية صريحة ولكن ليس على قاعدة لغة الرومان الأقدمين . غير أن ذلك لم يحل دون أن ينتقل اليها المعنى الروماني لكلمة ratio عبر التصوّرات التي تثيرها كلمتا « عقل » و « علة » في أذهان المعاصرين . ولكن كيف حصل أن انشعبت كلمة ratio بدلالاتها القديمة ، حتى

## ما ت تحكي كعلة وكعقل ؟

كيف وصلت الى ما وصلت اليه ، هذا ما يجب أن يكون قد ظهر جلياً للذين أصغوا إليّ بانتباه . إلا أنه لا بد من التوقف أمام هذه « الكيفية » . إن هذا الإنشطار الذي نتكلم عنه هو انشعاب ( ما يسمى ) ratio الى عقل ( Vernunft ) وعلة ( Grund ) . والقصد من الانشعاب هو أن الكلمتين Vernunft و Grund ( وما تحكيان عنه ) تنحوان الى التباعد كما يتعد فرعان ، ويظلان على الرغم من ذلك مرتبطين بأصل واحد بجذع واحد ، فيحافظان على علاقتهما المتبادلة في خلال ابتعادهما أو من خلال هذا الابتعاد نفسه . تعبر اللغة الجرمانية عن الفرع المنشعب عن الجذع الذي يأخذ شكل حرف [ U ] بالأصليين التوأم ومثل هذه الجذوع التوأم غالباً ما توجد في أشجار الصنوبر المنتشرة في « الغابة السوداء » . كيف يزدوج الحساب ratio هكذا ؟ ratio تعني حساباً بالمعنى العام بمعنى أننا نعتمد على هذا الشيء أو نعتمده في حسابنا ، أي أننا نحسب هنا « حسب » ما دون أن نستخدم الأرقام . إننا نفترض في الحساب شيئاً ما أو أننا نضعه بعيداً عن الاعتبار أو الشك . إننا نرسي ما يجعل شيئاً يوجد على ما يوجد عليه . وما نرسيه، نفترضه أو نحسبه ، هو ما يستند اليه نتاج الحساب . وهكذا فإن ratio تعني القاعدة ، التربة أي الأساس ، الأصل ( Grund ) ، أي الحساب الذي يفترض أو يقدم شيئاً ما بوصفه هذا الشيء . وأن نُحْضِر شيئاً ما بوصفه هذا الشيء يعني أننا ننتجه أمامنا، أي أننا نأخذ في كل مرة شيئاً ما يكون أمامنا تحت أعيننا وندرك طابعاً (أو هيئة) ما نحسب بناءً عليه أو نحسب به . ويعتبر ما يُسمى ratio الحساب في لحاظ مثل هذا الإدراك العقل نفسه ( Vernunft ) . ولنحاول الآن أن نفكر بمبدأ العلة كحكاية عن الوجود . المبدأ يقول : « الوجود والعلة : الشيء نفسه » هذا الكلام كيف نتفكر به ؟ لقد سألنا ماذا تعني كلمة Grund وكان الجواب : ما تحمله هذه الكلمة لنا هو ratio . هذه لكلمة تعني في الوقت نفسه عقلاً . وقد شرحنا كيف أن كلمة ratio تعني توأم أو تفرع المدرة . والسؤال الذي عاد الى الوراء ليسأل ماذا يحكي لنا مبدأ العلة عن الوجود ، قد تحول ليسأل الآن : كيف يكون الوجود وما يسمى ratio الأمر نفسه ؟ هذا المصطلح ذو الفرعين ratio الذي يحكي من موقع ومكان كلمة Grund ويكلمنا عن معنى مزدوج ، هذا المصطلح هل يشير الى انتهاء متبادل أو الى اتحاد بالهوية مع الوجود être ؟ للنظرة الأولى لا يظهر شيء من هذا القبيل من خلال كلمة ratio . فلا شيء فيها يسمي الوجود أو يعينه مباشرة ، لا كلمة « حساب » ولا فرع من الفرعين اللذين يتشعبان منها ، ولا العلة أو العقل .



والسؤال الذي يضعنا مبدأ العلة في مو، بهته هو الآتي : كيف « يكون » الوجود والعلة الشيء نفسه ؟ كيف يتحد الحساب ratio ( وهو العلة والعقل ) من جهة مع الوجود من جهة أخرى ، كيف يتحدان في جسم واحد ؟

[ إذا استطعنا أن نجيب عن هذا السؤال دون التقليل من أهميته ، يمكننا أن ننتظر وللمرة الأولى وميضاً من ذلك الظهور أو الانتشار الوجودي الذي يضيء ويحجب في آن معاً تاريخ الغرب ، ذلك التاريخ الذي أصبح اليوم وبشكل جديد التاريخ العالمي ، التاريخ الكوني ] .

عندما نسأل كيف أن الوجود والحساب المزدوج الانشعاب هما الشيء نفسه . أي هما متحدان في جسم واحد يطال سؤالنا عملية وضع الوجود من ناحية والحساب من ناحية أخرى في علاقة الإنتهاء المتبادل . فمثل هذا الإنتهاء يبدو في هذه العملية كعامل ثالث . أو بمثابة سقف أو قبة صالحة لتكون ملجأ . غير أن مثل هذا التفكير خاطيء . إذ لا بد للإنتهاء المتبادل من أن يتضح من خلال ما يتضمنه أي ما يحكيه من تلقاء نفسه : ان الوجود يكلمنا ، وإن بسبل مختلفة ، بوصفه  $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$  أي تفتحاً فطرياً وبوصفه  $\sigma\upsilon\sigma\tau\alpha$  حضوراً وبوصفه موضوعية . ويكلمنا ما يسمى ratio كعلة وكعقل أيضاً . وما يبدو غامضاً ويتطلب البحث والتدقيق هو هذا الاتحاد أو هذا الإنتهاء المتبادل الذي يجمع هذه الأشياء ، إنتهاء متبادل لا بد من أن يظهر من خلال مقام الجمع حيث الجمع هو أكثر من التحام قطعتين منفصلتين .

لا بد للوجود إذن من أن يكون متضمناً في الحساب ومن أن يصبح العكس أيضاً : الحساب ذو الانشعابين يحكي لنا عن انتمائه الى الوجود ، عندما نستمع اليه بالانتماء المطلوب . لماذا لا نجيبنا كلمة ratio عندما نسألها كيف يستلزم ما تدل عليه الإنتهاء الى الوجود ؟ هذا الصمت يُفسر من ناحية بأننا نخاطر الآن بفهم كلمة ratio بحد ذاتها وبالتالي مفصلة عما تحكيه وهودائماً حكاية تاريخية .

وإذا كنا من ناحية أخرى نهيم في الظلام عندما نحاول تلمس انتماء ( العلة العقل ) ratio الى الوجود فلأننا نغفل بسهولة عن كون كلمة وجود لا تحكي هي الأخرى الا تاريخياً . وما هنا أمثلة حاسمة : لا يمكننا أن نعرف كيف يتحد الوجود و« الحساب » ratio الا على أرض ظهور الوجود وحين نعود بذهننا الى هذا الظهور . إلا أننا لا ندرك هذا الظهور إلا حين نمر بتاريخ الفكر الغربي . هذا التاريخ يبدأ مع الفكر اليوناني : لقد وجدت بدايات انتشار الوجود في فكر اليونان من Anaximandre إلى أرسطو الاجابة المخصوصة بها ومكان اختزانها ؛ وكذلك يعتبر هذا الفكر المكان حيث

يحفظ هذا الظهور وهذا الانتشار الوجودي . وبما أننا لا نكتفي هنا بطرح السؤال حول انتهاء الوجود والحساب بل نطمح الى صياغته بمصطلحات تاريخ الوجود وبالصعود نحو الأصول ، فإننا لن نتمكن من ذلك إلا إذا ما فكرنا كما تفكر اليونان بالسؤال وبما يهدف اليه . أما السبيل الذي لا بد من أن يتبعه سؤالنا فقد رسم مسبقاً من خلال التنبه والاصغاء للذين أبديناهما إزاء مبدأ العلة ، لذلك ذهبنا صعوداً من العلة (Grund) الى ما يسمى ratio . ولكن ratio كلمة تحكي بلغة روما وليس باليونانية . ولا يكفي أن نسمع الكلمة حتى نتمكن من طرح السؤال على أرض تاريخ الوجود ونعود الى الأصول . أم أن الكلمة الرومانية ratio تحكي باليونانية أيضاً . ان كلمة ratio تعتبر في تاريخ الفكر ترجمة ، أي نقلاً أو انتقالاً . وكما أن كلمة ratio ذات المعنى المزدوج تنتقل في الفكر الحديث لتصبح علة وعقل كذلك تحكي كلمة يونانية λόγος من خلال الاسم الروماني ratio . وهكذا فإننا لا نستمتع الى مبدأ العلة بصيغته الثانية وفي إطار تاريخ الوجود إلا باليونانية : τὸ αὐτό (ἐστίν) εἶναι τε καὶ λόγος . نفس الأمر هو εἶναι و λόγος . والواقع ان مثل هذه العبارة لا توجد أبداً في كتابات المفكرين اليونان ، غير أنها تشير على الرغم من ذلك الى الوجهة التي اتخذها الفكر اليوناني من جراء ظهور الوجود بصورة تجعلنا نستشرف العصور اللاحقة من تاريخ الوجود .

وعلينا الآن أن نتساءل بشأن السؤال الذي تمّ تحديده : الى أي مدى يكلمنا من خلال كلمة λόγος ، إنشأاً يربط ما يُدلى عليه بالوجود εἶναι ؟ هذا المصطلح الأخير الذي يوازي المصطلح اللاتيني esse والألماني sein يعني : « اقترّب ، أظهر وجوده بحضور معيّن » والوجود يعني انطلاقاً من اللفظ اليوناني : ظهر في اللاعجوب ، اقترّب ، لمع ، وبهذا اللمعان دام واستمر .

كيف يتحد الوجود مفهوماً على هذا النحو ، مع العلة (Grund) والحساب (ratio) ؟ طالما أننا نصيغ المسألة بهذا الشكل فإنها تظل مليئة بالغموض تكتنفها الغواشي وتحول دون الوصول الى أي إشارة تحمل جواباً . هذا الغموض يتبدد عندما نطرح السؤال الآتي : كيف يتحد الوجود (être) مدركاً بمعناه اليوناني εἶναι بوصفه (الوجود - الحاضر) مع ما يسمى λόγος ؟ أو بتعبير آخر كيف يحكي في كلمة λόγος أو من خلالها (عن) الانتماء المتبادل بين : ما تدل عليه هذه الكلمة من ناحية والوجود بمعناه اليوناني من ناحية أخرى ؟ كيف يكون λόγος والوجود - الحاضر الشيء نفسه ؟ ما معنى λόγος ؟

يمكننا لنعالج هذه المسألة بالدراية المطلوبة - وهي مسألة حاسمة ولكنها معقدة - أن نستخدم ما توصلنا اليه في المحاضرات السابقة . ما توصلنا اليه هو رؤية بسيطة ، ولأنها بسيطة نميل الى إزدراءها . ماذا تكشف لنا هذه الرؤية ؟ تكشف أن العلة والعقل (Grund und Vernunft) هما ترجمة - أي وكما نعلم الآن الانتقال التاريخي - لما يسمى ratio هذه الكلمة ذات المعنى المزدوج . وهذه الكلمة هي بدورها ترجمة أو الانتقال التاريخي لكلمة λόγος . وبما أن الأمر على هذا النحو لا يمكننا أن ندرك اللوغس λόγος لا عبر مفهوم العلة أو مفهوم العقل المتأخرين ولا انطلاقاً من الحساب بمعناه اللاتيني ratio ؟ كيف ندركه إذن ؟ على الطريقة اليونانية ، أي من الفكر والخطاب اليوناني . إلا أن هذه الاجابة تبدو مغرجاً سهلاً ، إجابة ليست بإجابة ، إذ ما معنى « فكر وخطاب يونانيان » ؟

هذه الكلمات تعني أن الطابع اليوناني الذي يتصف به الفكر والخطاب يتحدد باللوغس وبوصفه « لوغس » λόγος لا نعتقد إذن أنه من السهل أن نعيد التفكير « باللوغس » λόγος وبخطابه على الطريقة اليونانية ، أي بإلغاء جميع المفاهيم السائدة اليوم .

غير أنه لا بد من القيام بهذه المهمة وإن بدت صعبة ، وإننا قد تعلمنا أن مبدأ العلة يدعوننا ، وإن دعوته تحكم عصرنا في مدار التاريخ العالمي . ماذا يعني λόγος حين نفكر به على الطريقة اليونانية .

ها هنا إجابة لن تتعدى العموميات . وهي لا بد أن تكتفي بالاشارات التي تساعدنا على التفكير بما يحكيه مبدأ العلة من زاوية تاريخ الوجود ، وذلك بعدما يقرأ على الطريقة الثانية : الوجود والعلة : انفس الأمر . يلحق الاسم اليوناني λόγος بالفعل λέγειν الذي يعني جمع ، وضع شيئاً مع شيء آخر . وقد يتحد هذان الشيئان بطريقة تجعل أحدهما يستوي على قاعدة الآخر . « سوى » على قاعدة ، [ تعني ] حسب ، احتسب أي باللاتينية ratio reor ولذلك استخدمت ratio لترجمة الكلمة اليونانية λόγος ولادخالها في مدار الفكر الروماني .

و λόγος قد تعني أيضاً باليونانية حساب ، الحساب الذي يسوي شيئاً ما على قاعدة شيء آخر . وهذه « التسوية » هي ما نسميه عامة الرابط الذي يربط شيئاً ما بشيء آخر ، أو العلاقة ؛ أي أن λόγος قد تكون مرادفاً للكلمة اللاتينية relatio : علاقة ، رابط . ولكن لماذا تستطيع أن تكون كذلك ؟ لأن λόγος و λέγειν تدلان على شيء أشد تجوهرأ من الجمع أو الحساب اللذين أشرنا اليهما .

فعل λέγειν يعني أيضاً « قال » و λόγος يدل على البيان والكلام . وإننا نلاحظ ذلك في أي معجم نرجع إليه . كما أننا نرى في دلالة الكلمة اليونانية λέγειν على « القول » أمراً طبعياً . غير أنه آن الأوان لنسأل : ما هو جوهر القول عند اليونان ؟

القول عند اليونان يعني إظهار الشيء بالهيئة المخصوصة به ، اظهاره بالشكل الذي يعيننا ، ولذلك عندما نقول الشيء فإننا نرى فيه ما يجب أن نراه . ولكن لماذا يكون القول عند اليونان λέγειν و λόγος ؟ لأن λέγειν تعني : جمع ، ( وصل ) وضع الشيء مع الشيء . والواقع أن « وضع » Legen إنما هو فعل يجمع ، يجمي ، يصون ويحفظ . وهو لذلك « فعل يبسط الشيء أمامنا » فعل يظهر الشيء الحاضر المنبسط أمام أعيننا . غير أن ما ينبسط أمام أعيننا هو الحاضر بذاته . λέγειν و λόγος تعنيان إذن : جعل الشيء الحاضر ينسب أمام أعيننا في حضوره : وتدل كلمة Λόγος كذلك بوصفها λεγόμενον على الشيء الذي نقوله أي نشير إليه ، الشيء الممتد المنبسط أمامنا بوصفه كذلك ، الشيء الحاضر في مقام حضوره . نحن نقول : الموجود في وجوده Λόγος يسمى الوجود (Sein) ، ولكن بوصفه ما ينبسط أمامنا (das Vorliegende) ، و Λόγος هو أيضاً الطبقة الأولى ، القاعدة أو ما تنبسط عليه الأشياء الأخرى ، تمتد وتستقر ، نحن نقول : أرض ، تربة ، أو قاع واصل . Λόγος تدل على الأصل ، على العلة / الأصل (Grund) . Λόγος هي حضور وأصل ، حضور وعلّة في آن معاً . الوجود والعلّة يتماسا مكان معاً في اللوغس Λόγος يدل « اللوغس » Λόγος على الاتحاد بين الوجود والعلّة . وهو يدل على هذا الاتحاد كونه يحكي عن شيئين في آن معاً ؛ الأول : امتداد الشيء أمامنا ، جعل الشيء يمتد أمامنا ، جعله يتفتح من تلقاء ذاته . كلمة Λόγος هنا تعني الوجود φύσις . أما معناها الآخر فهو جعل الشيء يمتد قبل شيء آخر ، أي ينبسط مسبقاً ليشكل أرضية صالحة لحمل شيء آخر : Λόγος تأخذ هنا معنى الأصل ، العلة Λόγος تدل إذن على الوجود والعلّة في آن معاً .

إلا أن التمايز بين الوجود والعلّة يبقى خفياً في هذه التسمية وبذلك يبقى الاتحادهما أو إتماؤهما المشترك خفياً هو الآخر . هذا الاتحاد بين الوجود والعلّة لا يفصح عن نفسه فيحكي من خلال كلمة Λόγος إلا في لحظة فريدة - لحظة سامية وربما متسامية من لحظات ظهور الوجود . وقد تلفظ هيراقليطس بهذه الكلمة

في فجر الفكر اليوناني بالمعنى الذي أوضحناه . غير أن λόγος هي في الوقت نفسه كلمة تمحجب : انها لا تظهر الاتحاد بين الوجود والعلة كإتحاد أو إئتناء مشترك .

ويمكننا الآن أن ننتظر تبلور الاتحاد أكثر فأكثر في سياق تاريخ الفكر . غير أن هذا ما لم يحصل أبداً بل إن العكس هو الذي حصل . لقد ظهر التمايز بين الوجود والعلة بداية ، ولكن ليس بوصفه اختلافاً ، تقابلاً أو علاقة بين الوجود والعلة تعيدهما الى انتمائهما المتبادل . يظهر الوجود والعلة كمتقابلين مختلفين ولكن بمعنى أنها شيان منفصلان متباعدان ، والواقع أن غلبة الاتحاد بين الوجود والعلة وإن ظلت خفية تحول دون الانقطاع التام فيما بين هذين المصطلحين المنفصلين ولا تؤدي الى الانعدام الكامل لكل علاقة أو رابط .

تصوّر [ تقدّم ] العلة على العكس من ذلك بوصفها شيئاً متبائناً للوجود كل التباين ، لكنه شيء يُحمل على ما يحدّه الوجود نفسه أي على الموجود . وهكذا يُيمن اتحاد الوجود والعلة هيمنة في السر والخفاء . وهو لا يظهر أبداً الى النور - أو لفكر يحاول أن يفهمه - لا انطلاقاً من الوجود أو من كيفية انتشاره ، ولا أيضاً انطلاقاً من العلة وأشكالها . فها هنا فكرة تبدو بدئية وتأخذ مكاناً متعاضداً في تاريخ الفكر وتحل مكان فكرة الاتحاد بين العلة والوجود وهي التي بيّناها في بداية هذه الدروس : لكل ما يوجد علة . هذا التأكيد يألّفه فكرنا التصوّري . كيف ؟

يألّفه لأن هذا الفكر يعتبر الموجود L'étant طالما أنه يوجد أي يوجد بهذه الحيشة أو تلك ، وهو لذلك ينظر الى الوجود ويرى معه دون أن يعي ، شيئاً يشبه العلة . لذلك من الطبيعي أن يسأل هذا الفكر عن العلل وإن يصعد نحو المبادئ .

وعندما سيصاغ مبدأ العلة فيما بعد فإنه لن يبيّن في البداية إلا هذه الفكرة التي أشرنا اليها والتي تبدو بدئية . هذا المبدأ الذي يبين بداهة هذه الفكرة يدّعي هذه البداهة نفسها . وهكذا يتقبل مبدأ العلة أو يتضمن سُنّة ذات مصداقية مباشرة . من أين تأتي هذه البداهة أو هذه المصداقية ؟ من كون الوجود والعلة هما الأمر نفسه . أما ان يظل انتماؤها المتبادل منسياً فهذا ما قد يسميه اليونان : خارج الرؤية . غير أن هذا الأمر يظل غير مفهوم طالما أننا ندرك « اللوغس » λόγος استناداً لكلمة ratio حساب وكلمة Raison عقل . ونحن لذلك لا ندرك أيضاً الاختلاف بين عبارة الرومان rationem reddere وعبرة اليونان : λόγον διδόναι . ويمكننا أن نترجم λόγον διδόναι بصيغة تقريبية وهي : أدى الحساب ، عيّن العلة . وبالنسبة لشخص اغريقي كانت هذه العبارة تعني :

قدّم للملكة الادراك الجامعة شيئاً حاضراً في هذا الحضور أو ذاك بالقرب منا أو أمامنا  
ولأن الموجود هو دائماً مقدر بالوجود ، أي بالتأصيل الوجودي . فهو يستند دائماً الى  
العلل ، إنه يتأصل بها دائماً ، إنه يتأصل بها دائماً بضرور وأشكال مختلفة  
لا يمكننا الخوض هنا في أصلها وتفرعها أو تكثرها .

سوف نبين باختصار مكتفين بوجهتي نظر كيف أن الوجود والعلة قد ارتبطا منذ  
فجر الفكر ، الا أن انتهاءهما المتبادل ظل خفياً ، وكذلك ظل أصل هذا الانتماء  
الاتحادي ، حتى بات في اتحادهما انفصال وفي اشتراكهما انفكاك وتمايز ، والواقع اننا  
حين نذكر هذا الترابط الغريب يسهل علينا ، كما هو الواقع في مثل هذه الحالات  
اكتشافه في أي موضع وانتزاعه منه .

لقد سمّي الوجود من بين تسميات عديدة أعطيت له في فجر الفكر الغربي  
λόγος . ويستخدم هيراقليطس إضافة الى λόγος φύσις لتسمية  
« الوجود » .

ان الوجود يدع الأشياء تفتح إضافة الى أنه يجمعها ويأويها . ولذلك فهو الأول  
الذي يجعل الأشياء تفتح في مقام الجمع ، لتدوم ثم لتأخذ في الدوام مكانها بين  
الأشياء المفتحة في مقام الانكشاف أو السفور ، والتجلي . والوجود بوصفه  
λόγος هو الأول ، الأصل الذي منه تكتسب الأشياء الحاضرة حضورها - إنه  
باليونانية : τὸ πρῶτον ὄθεν

« الأول ، الذي منه . . . » الذي منه يبدأ كل ما هو موجود والذي كل ما يبدأ منه  
يظل محكوماً به . بدأ يقال باليونانية ἀρχεῖν . و« اللوغس » λόγος  
عندما ينتشر هكذا ، يصبح τὸ πρῶτον ὄθεν أي ἀρχή وهو ما  
يعني بلاتينية روما principium مبدأ .

أن يكون كل فكر وكل جهد وكل نشاط إنساني باحثاً ، حين يتعلق بالتصور ، عن  
المبادئ أو أن يتوقف على المبادئ انما هذا ما يستلزمه جوهر الوجود بوصفه  
λόγος و φύσις . هنا يتأسس الانتماء المشترك أو الاتحاد بين الوجود  
والمبدأ والحساب ، بين الوجود والعلة بوصفها أصلاً عقلياً ، غير أن هذا كله لا  
يقوم من تلقاء ذاته ، بل ها هنا على العكس من ذلك سرّ فريد وقدر لا قدر مثله .

الوجود بمعنى « اللوغس » هو الجمع الذي يدع الأشياء منبسطة أمام أعيننا ، به  
تأيننا الأشياء وتحضر أمامنا في النور ، هو ما يجعل غيره على ما هو عليه في كل مرة أي

على هذا النحو ليس على نحو آخر . ما إليه يعود أن يكون الشيء على هذا النحو وليس على نحو آخر ، يظهر بوصفه ما يقابل هذا الشيء ، ما له يعود وكأنه شيء حاضر أصلاً ، ويجعل ما يقابله كما هو عليه يسمى باليونانية αἰτιον ما ترجمه الرمان بكلمة Cause : سبب . وللأسباب والمبادئ صفة ما يؤسس ويؤصل ، لأنها تأتي من جوهر الأصل وتتضمن في الوجود وكأنما هي القاع / الأصل . ولهذا تحدد المبادئ والأسباب من ذلك الحين الوجود ، وتحكم كل تصوّر من تصوّراتنا وتغدو دعوة الأسباب والمبادئ وما تمارسه من سلطان طبيعية وواضحة بسرعة فائقة حتى ان كل شيء يجري ، وكأنما هي السبابة والوحيدة التي تحدد الوجود في وجوده - دون أن نعي لماذا أو من أين تأتي هذه السطورة .

[ وإذا كان الوجود قد حدد بالمعنى الاستعلائي كموضوعية ، وهذه الأخيرة كشرط لامكانية الموضوع ، فإن الوجود ينحجب ، إن صحت العبارة ، تاركاً المكان لما يسمى « بشرط الامكان » وهو من سنخ العلة والأصل ، بما لهاتين الكلمتين من دلالة عقلانية ] .

لقد قادنا التحليل الى إيضاح الدمج الذي أجريناه بين تاريخ الوجود وانتشار الوجود . ولقد أشرنا حينها الى أن الوجود ينسحب وينحجب في لحظة انتشاره وإشراقه . إلا أن كلامنا حول هذا الانسحاب ظل مبهماً وقد بدا وكأنه من الآراء الصوفية التي تفتقد الى أي مرتكز في الأشياء . أما الآن فيمكننا أن نفهم أكثر المقصود « بانحجاب الوجود » إنه إنحجاب الوجود كوجود ، إنه يخفي الانتشاء المتبادل الذي يوحده مع العلة بوصفه « لوغس » λογος وهي تتعلق أساساً بانتشار الوجود وظهوره . غير أن الإنحجاب ليس إبهاماً ، بل ان الوجود حين يحجب ماهيته يُظهر شيئاً آخر ، انه يُظهر العلة أو الأصل (Grund) في الاسباب والمبادئ والأصول العقلانية فعندما ينسحب الوجود يترك وراءه هيئات العلة التي يبقى أصلها مجهولاً . غير أن هذا الجهل لا يعطي شعوراً بأنه جهل إذ كل واحد منا يعرف جيداً ، أن كل ما هو موجود له علة ولا أحد يرى هنا اكتشافاً مذهباً .

فهكذا يظهر الوجود للإنسان في الإنحجاب والاختفاء بصورة تخفي أصله الجوهري وراء حجاب العلة الكثيف بمعناها العقلاني وراء حجاب الاسباب وهيئات الاسباب .

يقول مبدأ العلة عندما يقرأ على « الحرف » الثاني : الوجود والعلة : الشيء نفسه . وهو كلام يتضح حين نعود بالفكر الى وراء ، نحو ظهور الوجود ونصفي الى

ما يحكيه المصطلح التأسيسي : « لوغس » λόγος في لسان هيراقليطس . إن مبدأ العلة على « الحرف » الثاني ليس عبارة ميتافيزيقية بل عبارة مدركة بالعلاقة مع ظهور الوجود . ولكي نصيغها بدقة أكثر علينا أن نبينها على النحو الآتي : في فجر إشراقتها يحكي الوجود ويعبر عن ذاته بوصفه لوغس λόγος أي في ( أو من خلال ) جوهر الأصل والعلة . في فجر اشراق الوجود ، الوجود والعلة هما الشيء نفسه وبيقين كذلك ، ولكن في إطار انتماء مشترك يتراخى ليصبح تقابلاً أو تمايزاً يتغير في كل حقبة من التاريخ .

عندما نختار القراءة الثانية لا نعود نتفكر بالوجود انطلاقاً من الموجود ، بل اننا نتفكر به كوجود ، أي كأصل / قاع وبالتالي ليس كحساب / علة ratio أو كسبب أو كأساس عقلي أو كعقل بل كتجمع ( كتوليف ) يدع الأشياء تمتد أمامنا . إلا أن الوجود والأصل ليسا كلبية فارغة بل الامتلاء الخفي لما يظهر في إشراق الوجود وانتشاره مباشرة بوصفه تاريخ الفكر الغربي .

عندما فسرنا للمرة الأولى القراءة الثانية لمبدأ العلة استخدمنا الصيغة الآتية : « الوجود والعلة : نفس الأمر » ، وقلنا : « الوجود : الهاوية » الوجود في لحاظ الاشراق والانتشار - كما تعلمنا تسميته الأولى λόγος - هو نفس العلة ( الأصل ) . ويقدر ما يمتد الوجود كأساس وأصل يبقى هو نفسه بلا أصل . لا لأنه يتأصل بذاته ، بل لأن كل تأصيل - بما في ذلك تأصيل ذاته بذاته وهو تأصيل بالذات - يبقى غير متناسب مع الوجود كأصل . إن أي تأسيس أو تأصيل أو أي إمكانية تأصيل تهوي بالوجود être الى مرتبة ما هو موجود . الوجود كوجود يظل بلا أصل / أساس . فالأصل الذي يفترض أن يؤسس الوجود يظل بعيداً عن الوجود لا علاقة له به . الوجود : بلا أصل ، بلا علة ، الهاوية .

هل تأخذ هذه الصيغة مكانها ببساطة ، الى جانب الصيغة الأولى : « الوجود والعلة : نفس الأمر » ؟ أم انها تتناقضان ؟ الواقع هو أنها تتناقضان ، وذلك على أساس قواعد المنطق العادي . فبناء لهذه القواعد : أن نقول : « الوجود والعلة : نفس الأمر » يعني : « الوجود = العلة » . فكيف نقول والحال هذه : « الوجود = بلا علة » غير أن هذا ما علينا أن نفكر به وهو أن « الوجود بلا علة » طالما أن « الوجود والعلة : نفس الأمر » . أي طالما أن الوجود هو أساس يؤسس وأصل يؤصل ، فهو يبقى بلا أساس ، بلا أصل ، لتنبه إذن الى هذا الأمر : نلاحظ حينئذ أننا نقفز خارج حقل الفكر المعروف حتى الآن . ولكن ألا ترمينا هذه القفزة في هاوية لا قاع لها ؟ نعم



وكلا: نعم ، لأنه من المستحيل أن نعيد الوجود أو نرجعه الى أرضٍ بمعنى أن يشكل الموجود هذه الأرض التي تفسّر الوجود. كلا - لأن الوجود الآن وللمرة الأولى لا بد من أن يفهم كوجود . أي أن ما يجب فهمه يصبح انطلاقاً من حقيقته « المحدّد المقدّر » ما يعطي المقياس . ولا بد للفكر من أن يأخذ قياساته من هذا المقياس . غير أننا لا نستطيع بواسطة أي حساب أو مقياس أنه نحظى بمثل هذا القياس المعياري، الأعظم أو أن نتمكن من إعطائه . فالمقياس المعياري وتأديته يظلال معاً بالنسبة لنا ، مالا يستطيع أي مقياس أن يصل اليه . إلا أن القفزة لا تدفع بالفكر فعلياً نحو الهاوية ، الهاوية بمعنى الخلاء المطلق ، وهي لذلك تظل ما يسمح للفكر بأن يتناسب مع الوجود كوجود أي مع حقيقة الوجود(\*) .

وإذا أصغينا الى مبدأ العلة على « الحرف » الثاني وتأملنا بما يحكيه ، سوف يؤدي بنا تأملنا الى القفزة ، لأنه هو نفسه قفزة ، وثبة تأخذنا بعيداً وتدخل الفكر في « لعبة » يتمتع فيها الوجود بوصفه موجودة استقراره أو قراره - وليس « بوجود - ما » « يستقر - عليه » - فيكون قاعدة له أو أصلاً . ويقدر الفكر بهذه القفزة مدى هذه اللعبة وعظمتها ، هذه اللعبة حيث تلعب كينونتنا كبشر ، ولأن اللعبة تأخذ الانسان في طيّها ، وتلعبه يستطيع الانسان أن يلعب فعلاً وأن يستمر في اللعبة . في أي لعبة ؟

ما تزال تجربتنا في هذه اللعبة ضعيفة . واننا لم نفهم بعد وجودها ، أي أننا لا نفهم ما نلعبه ، أو من يلعب بماذا أو كيفية التفكير بهذه اللعبة .

وإن كنا على يقين من أن هذه اللعبة حيث يتمتع الوجود باستقراره هي لعبة سامية أو اللعبة الأسمى على الإطلاق ، وإنها لا تعرف التعسّف والاعتباط ، فإننا لا نقول الشيء الكثير ، طالما أننا لم نتفكر بهذا السمو ، انطلاقاً من سر هذه اللعبة عينها . إلا أن طريقة التفكير المتبعة حتى أيامنا هذه لا تصل الى مثل هذه القمم الشاخنة : ذلك أنها ما أن تحاول التفكير باللعبة ، أي أن تصوّرها بأسلوبها ، تعتبرها بدورها شيئاً موجوداً ، والواقع أن وجود الموجود يتطلب علة : فلا بد إذن من علة أيضاً للعبة ، وهكذا فإن وجود اللعبة يتحدد دائماً بوصفه جدلاً بين الحرية والضرورة ، في لحاظ الأصل / العلة ، الحساب ، القاعدة ، قاعدة اللعبة . وربما مفهوم القار أو الاستقرار عند ليبينز : Cum Deus calculat fit mundus يُترجم على الأصح هكذا: بينما يلعب الله يتحقق الكون .

(\*) علينا أن نبصّر جيداً هذا الجانب العرفاني الصافي في فكر هيدغر . . . فترى إذاك أن التأويلات الشائعة لفكره مثل الساتيرية ليست الوحيدة بل إنها الأقل أصالة كونها لا تفهم الوجود كوجود ولا ينكشف لها مشهد ما بعد « القفزة » الهيدغرية .

يأخذنا الانتقال وهو قفزة الى مبدأ العلة على « الحرف » الثاني ، الى سؤال نصيغه على النحو الآتي : هل اننا نرى الأشياء كما هي ، عندما نحدد وجود اللعب انطلاقاً من الوجود كأصل ، أو أنه علينا أن نتفكر بالوجود والأصل ، والموجود / الهاوية انطلاقاً من الوجود / اللعب ؟ انه اللعب الذي يأخذنا نحن البشر ، الذين لا نكون بشراً إلا بقدر ما نحاذي الموت ، الموت الذي يستطيع ، كونه إمكانية الوجود العظمى ، ان يضيء الوجود وحقيقة الوجود كما لا يضيئه أي شيء غيره . الموت هو هبة تظل خارج نطاق الفكر ، هبة ترتبط بمقياس العظم الأسمى ، أي بمقياس اللعبة الكبرى التي ينقاد اليها الانسان في سفره الأرضي وحيث يصبح هو نفسه موضوعاً للعبة . ولكن هل اننا نفعل شيئاً ، سوى أننا نلعب حين ندس ، في نهاية هذه الدروس حول مبدأ العلة ، الأفكار المرتبطة باللعب والانتفاء المتبادل الذي يربط الوجود والعلة باللعب ؟ هل ان المسألة تبدو هكذا طالما أن فكرنا يستمر متجاهلاً انتشار الوجود أي طالما أننا لا ننق أو نستسلم لذلك الذكر أو لهذه الضرورة التي تربطنا بتقاليد الفكر لكي نحررنا ؟

لقد قادنا السفر في خلال هذه الدروس الى القراءة الثانية لمبدأ العلة ، ما أرغمنا على طرح سؤال : كيف يكون الوجود والعلة نفس الأمر ؟ وقد حصلنا على جواب في خلال صعودنا الى بدايات ظهور الوجود . وقد مررنا بالتراث الذي يجعل كلمة ratio تتكلم في العلة والعقل أو من خلالها . ratio أي الحساب بمعناه المزدوج . ومن خلال الحساب يتكلم اللوغس λόγος بدلالته اليونانية . والواقع اننا عايناً المعنى الذي أعطاه هيراقليطس في فجر الفلسفة اليونانية لكلمة « لوغس » ، وقد تبيناً للمرة الأولى وبوضوح ، أن هذه الكلمة تدل على الوجود والعلة في آن ، أي تدل عليهما معاً مأخوذتين في لحاظ انتمائهما المتبادل .

وما يسميه هيراقليطس λόγος يعطيه أيضاً أسماء أخرى ، وهي أسماء تعتبر من المصطلحات الموجّهة لفكره φύσις ، التفتّح الفطري ، وهو أيضاً إنحجاب وإبهام ؛ κόσμος وهي كلمة تعني نظاماً أو زينة في آن معاً ، هذه الزينة التي تجعل الشيء يبرق وهي البريق والوهج ، وأخيراً يسمي هيرا ما يدوله « كلوغس » ، أي هذا الشيء نفسه ، الذي هو الوجود والعلة في آن ، يسميه αἰών ، وهي كلمة تصعب ترجمتها ، انها الدوام الكوني . انه الكون الذي يتكوّن ككون وزمان ليصبح κόσμος . أي ليضيء مقامات الوجود وهكذا يمكننا أن نفهم عبر هذه المصطلحات : φύσις ، λόγος ، κόσμος و αἰών هذا

الشيء الذي لا يلتقطه سمعنا والذي نسميه ظهور / انتشار الوجود

ماذا يقول هيرا حول ما يسميه ؟ انه يصريح في الفقرة 52 :

αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πεσσεύων · παιδὸς ἢ βασιλῆος

ظهور الوجود إنما طفل يلعب عركاً أحجاره على رقعة « داما » . الملك إنما للطفل - الملك أي ما يؤصل، يؤسس ويحكم الوجود بالنسبة للموجود . ظهور الوجود وانتشاره : طفل يلعب . ها هنا إذن أطفال كبار ، والطفل الأكبر الذي يجعله لعبه اللطيف ملكاً، هو سر اللعبة التي تأخذ الانسان وزمانه في هذه الحياة حيث يكون وجوده موضوع اللعبة .

لماذا يلعب هذا الطفل الكبير الذي رآه هيرا في كلمة αἰὼν ، هذا الطفل الذي يلعب لعبة الكون ؟ انه يلعب لأنه يلعب . « لأن » تختفي في اللعب . فاللعب هو بدون لماذا . انه يلعب فيما يلعب ، اللعوب وحده يدوم : انه أعلى وأعمق ما يوجد .

غير أن هذا الواحد هو كل شيء ، انه الواحد الأحد .  
لا يوجد شيء بدون علة .

الوجود والعلة : الشيء نفسه ( نفس الأمر ) .  
الوجود بوصفه مؤسساً لا أساس له .

وهو يلعب بهذه الصفة لعبته التي تعمنا بالطافها حين تلعب الوجود والعلة ،  
والسؤال الذي يبقى سؤالاً ، هو معرفة ما إذا كنا حين ندرك حيثيات هذه اللعبة ودوافعها ندخل فيها ونلعب وكيف ندخل وكيف نلعب .



## المحاضرة

### مبدأ العلة(\*)

إننا نُعبّر عن مبدأ العلة بالصيغة الآتية : لا يوجد شيء بدون علة *Nihil est sine ratione* ، وقد تأخذ تلاوة هذه الصيغة شكلاً آخر : لكل شيء علة ، كل شيء أي ، كل ما يوجد بشكل ما . *Omne ens habet rationem* لكل ما هو في الواقع علة لواقعته ولكل ما هو ممكن علة لامكانه ، وكل ما هو ضروري علة لضرورته . لا يوجد شيء بدون علة .

إننا نبحث عن العلة في كل ما يحيط بنا أو ما يعود إلينا ونقع عليه في سفرنا . وإذا ما أكد أحدهنا شيئاً ، طلبنا منه أن يعلل حكمه . وإننا نصر أن يكون لكل تصرف علة تؤصله أو تؤسسه . وغالباً ما نكتفي بالعلة القريبة المباشرة . إلا أننا أحياناً نبحث عن العلة البعيدة . أو أننا قد نخاطر أخيراً في البحث عن العلة القصوى أو حتى العلة الأولى . وكلما أردنا أن تؤصل شيئاً أو نتعمق في أمره نجد أنفسنا نبحث عن أصل ما ، أي عن علة معينة . فما يقوله مبدأ العلة هو قريب منا أليف ولذلك فهو بديهي .

ولذلك فإن مبدأ العلة لا يبدو بصورة بديهية كمبدأ وهو لا يبدو كسنة عقلية على الإطلاق . وغالباً ما لا يدرك مضمون هذا المبدأ إلا بهذه الصيغة : لا يحدث شيء بدون سبب *Nihil fit sine causa* . يمكننا أن نعتبر السبب ( العرضي ) نوعاً من أنواع العلة ، غير أن العلة لا تُنتج دائماً وبغض النظر عن نوعها أثراً سببياً . لناخذ مثلاً القضية العامة : « ما من إنسان الا وفان » فهي تتضمن العلة التي نفهم على أساسها ان سقراط فان ؛ غير أن هذه القضية لا تتسبب بموت سقراط .

(\*) محاضرة أقيمت بتاريخ 25 أيار 1956 في ندوة بريم Brème ثم في جامعة فيينا في 24 تشرين الأول من العام نفسه .

*Nihil sine ratione* ، لا شيء بدون علة ، هذه هي الصيغة التي تعبّر بالكاد عن شعور يتحكم بكل شيء ، والتي نركن إليها في كل ما يتعلق بفكرنا التصوري . غير أن طرح هذا التصور المألوف «لا شيء دون علة» في صيغة صريحة لم يتحقق في تاريخ الفكر الغربي الذي يبدأ في القرن الرابع قبل الميلاد ، إلا بعد ألفين وثلاث مئة عام . لقد لزم كل هذا الدهر لكي يصبح هذا التصور مبدأ يعترف به كسنة ذات أبعاد كلية ومصداقية شمولية . ولقد كان مبدأ العلة راقداً ، طوال هذه المدة ، في سبات عميق . وإننا لم نلتفت حتى الآن إلا بالكاد ، إلى هذه الواقعة العجيبة أي الى هذا الرقاد الدهري ، والدافع الكامن وراءه . كان علينا أن ننتظر ليينيز في السابع عشر كي يرى في هذه الفكرة الشائعة منذ زمن طويل : لا شيء بدون علة ، كي يرى فيها مبدأ أساسياً قدمه بصفته « مبدأ العلة » . هل ان شيئاً عظيماً وفريداً قد ولد مع هذا المبدأ أو هذه القضية الكلية ؟ وهل ان صحوة استثنائية كانت تنمو في رحم هذا الزمن الطويل، زمن الرقاد في الهيكل ، صحوة لن تعرف بعد الآن الغفلة أبداً ؟

ولكن ضمن أي صنف من القضايا يصنّف ليينيز مبدأ العلة ؟ ها هنا إجابة في العنوان اللاتيني الذي يعطيه ليينيز لهذا المبدأ . لقد أطلق على الصيغة « لا شيء بدون علة » *Nihil sine ratione* اسم مبدأ العلة *principium rationis* . فالقضية هي من الآن فصاعداً مبدأ : القضية التي تتناول العلة تتحوّل إذن الى قضية أساسية قضية / أصل . غير أنها لا تتحدد بكونها قضية بين قضايا أخرى . لأنها بنظر ليينيز مبدأ من المبادئ العليا إن لم تكن المبدأ الأعلى ، لذلك فهو يفخّم هذا المبدأ فيصفه بالمبدأ الكبير العظيم والشريف : *principium magnum, grande et nobilissimum* .

بماذا يتميز هذا المبدأ ليستحق كل هذا التقدير ؟ ان مضمونه يشهد على قدره الرفيع . كيف يرفع ليينيز مبدأ العلة *Nihil sine ratione* الى مقام المبدأ الأعلى ؟ بتبيان كيفية تأصيل هذا المبدأ لجميع القضايا أي كيف انه يبدأ بتأصيل أية قضية وتأسيسها كقضية . ميزة مبدأ العلة هذه ، تظهر من العنوان اللاتيني الكامل الذي يعطيه ليينيز له . ذلك أن ليينيز يميّز مبدأ العلة بوصفه : مبدأ تسديد العلة الكافية :

*principium reddendae rationis sufficientis*

لنترجم هذا العنوان مدققين بتحديداته المختلفة : مبدأ العلة هو مبدأ تسديد ، إعطاء العلة أو تزويد الشيء بالعلة *principium reddendae rationis* وإننا نطرح أسئلة ثلاثة حول هذا الموضوع :

- 1 - العلة التي تؤدّي أو تُعطى هي في كل مرة علة أي شيء من الأشياء ، علة ماذا ؟
- 2 - لماذا لا بد من إعطاء العلة أي تزويد الأشياء بها بوصفها علة ؟

### 3- لمن أول لصالح أي شيء لا بد للعلة من أن تعطى ؟

يجيب لينيز عن السؤال الأول بإشارة مقتضبة ، ولكنها بالغة الأهمية : لا بد من إعطاء العلة (Gerh, Phil, VII, 309) *quod omnis veritatis reddi ratio potest* « لأن أي حقيقة لا تكون حقيقة إلا إذا كان من الممكن لعلتها أن تعطى » . تبقى الحقيقة - وهنا نقطة حاسمة - بنظر لينيز *proposito vera* قضية صادقة أي حكماً صحيحاً . أما الحكم فهو : *connexio prædicati cum subiecto* رابطة بين المحمول وما يكون الحكم بشأنه . وإن ما يوحد الموضوع والمحمول أي ما تستند اليه الرابطة التي تربطها هو القاعدة والأصل أي علة الحكم . ان العلة هي حجة تثبت الرابطة . إنها تزود بالحسابات التي تبرهن صدق الحكم . الحساب هو في اللاتينية *ratio* . وقاعدة صدق الحكم تصور هنا كحساب *ratio* . وفيما يلي ما كتبه لينيز بهذا الشأن في رسالة الى أرنولد Arnauld : « هانوفر 14 تموز 1686 : لا بد من أن يوجد دائماً أساس / أصل للرابطة التي تربط عناصر قضية ما وتكون متضمنة في مفاهيم هذه العناصر . هنا يكمن مبدئي العظيم الذي لا بد ، على ما أعتقد ، من أن يحظى بإجماع الفلاسفة ، ومن لوازمه هذه المسئلة الشائعة التي تقول : لا يقع شيء بدون علة ، أي يمكننا دائماً أن نفسر لماذا ذهب . الأمور على هذا النحو وليس على ذاك . . . » .

( المراسلات بين لينيز ، واللاند غراف أرنست فون هسن - راينغلز .

(Le landgrave Ernst von Hessen Rheinfels, éd. par C.L. Grotefend, Hanovre, 1846, p. 49; cf. Gerhardt, Phil, II, 62).

إن المبدأ العظيم هو مبدأ العلة التي لا بد من إعطائها (*principium reddendæ rationis*)

وإننا نصل هنا الى السؤال الثاني : لماذا لا بد من إعطاء العلة كعلة ؟ لأن العلة هي حساب لا بد من تأديته . وإذا لم يعط الحساب ولم يؤد يظل الحكم بانتظار الحجة التي تثبت صحته . إنه يفتقد الى ما يثبت مصداقيته . الحكم ليس الحقيقة . إن حكماً ما لا يصبح حقيقة إلا بعد أن نبين علة الرابطة التي يقيمها ، أي عندما يؤدي الحساب *Ratio* . ومثل هذا الإداء بحاجة الى حجة يرجع الحساب اليها .

وها اننا نصل الى السؤال الثالث المتعلق بالحساب المطلوب تسديده : لمن أول لصالح أي شيء لا بد من إعطاء العلة ؟ الجواب : للإنسان الذي يقدر الأشياء كاشياء ، في هذا النسق التصوري الذي هو نسق الحكم . ان يصور الشيء يعني انه يظهر للانسان ويحضر عنده عندما يُرد اليه . والواقع هو أن الانسان يُدرك منذ ديكارت ومن ثم لينيز ومجمل

الفكر الحديث ، كذات ، ذات فاعلة تتعقل العالم بشكل تستطيع الحاقه بها بوصفه مجموعة الروابط الصادقة القائمة بين تصوراتها ، أي بوصفه أحكاماً تسمح لها بوضع العالم في مقابلها وجعله موضوعاً . ولا تصدق الأحكام والتأكيدات إلا إذا توفرت العلة للرابطة بين الموضوع والمحمول وإذا ما « أُدّيت » للذات التي تتصور . فالعلة لا تكون علة إلا متى أصبحت حساباً يتعلق بشيء ما ، يُقدم للانسان بصفته ذاتاً فاعلة تطلق الأحكام . والحساب لا يكون حساباً إلا إذا أُعطي . لذلك فالحساب هو حساب يؤدي *ratio reddenda* . والعلة كعلة هي العلة التي يجب ان نعطيها . وهكذا تؤدي العلة ، التي تثبت الرابطة بين التصورات للذات ، انها تُوفر لها على نحو مخصوص . ولا يقوم الشيء المتصور إلا بهذه العلة ، التي ترسخه وتوفر له الضمانة فيصبح موضوعاً للذات التي تتصوره ، للمفاعل الذي يتصوره .

إلا أن العلة المتوجبة لا تقود الى ترسيخ الأشياء / الموضوعات إلا إذا كان الحساب الذي تؤديه كافياً لتوفير الضمانة للموضوعات ، أي أنه لا بد من أن تكون العلة ، التي تؤدي ، علة كافية ، *ratio sufficiens* .

لقد قال لينييز مرة في مبدأ العلة :

(Principium rationis) quod dicere soleo nihil existere nisi cujus reddi potest ratio existentiae sufficiens.

مبدأ العلة ، « الذي اعتمدت لكي اعبر عنه الصيغة الآتية : لا يوجد الشيء ما لم يكن من الممكن إعطاء علة كافية لوجوده » . ان العلة التي تتطلب باصرار عند كل حكم على الموضوع ، بأن تعطي ، تتطلب أيضاً بأن تكون كافية بوصفها علة أي تسديد حساب . ولكن كافية لأي شيء ؟ كافية لتوقف الموضوع على رجليه ، أي لتثبته بصورة كاملة ، والكمال يعني هنا ثباتاً يشمل جميع أنحاء الموضوع وحيثياته وذلك لمن يقف مقابله .

إن العلة الموجبة الإداء هي وحدها التي تضمن لنا مجتمعة ثبات الموضوع وصلابته إزاء التصور الانساني . وحده الحساب الاجمالي التام الشامل *perfectio* يضمن قدرة التصور على الاعتماد على الشيء / الموضوع وعلى ان يعتمد وایاه .

لا يوجد شيء بدون علة . يقول المبدأ الآن : لا يقبل شيء ما كموجود إلا بعد أن يُضمن بالنسبة لنشاطنا التصوري بصفته موضوعاً قابلاً للاحتساب . أين تكمن إذن عظمة مبدأ العلة ، الذي يعتبر المبدأ الكبير ، العظيم والشریف ؟ الجواب : في أنه يقرر بشأن ما يمكن قبوله كموضوع للتصور أو بشكل عام كشيء موجود . إن مبدأ العلة يدّعي



إذن أنه يقرر أو يبت . « بوجود الموجود » . وعندما أقام لينينز للمرة الأولى أو أرسى من حيث الشكل مبدأ العلة كمبدأ راسخ ، كان يعي أن الفكر التصوري قد دُعي من قبل هذا المبدأ ، دعوة لا تقاوم وأخضع تماماً لسلطانها . وهكذا أصبح مبدأ العلة مبدأ يحكم أي فعل من الأفعال التصورية ، أو بتعبير آخر : ينقاد التصور ، بعد أن أصبح الآن محسوباً ، للعقل انقياداً واضحاً ونهائياً ذلك أن كلمة ratio لا تعني حساباً متوجب التسديد فقط ، أي ما يبرر أو يؤسس شيئاً آخر . بل إن Ratio تعني أيضاً سدد حساباً أو برّر بمعنى أدرك شيئاً ما ، ثبته كشيء قائم مبدئياً ، كشيء صائب سديد ، وبالتالي ضمنه بهذا الحساب وأمن عليه . إن هذا الحساب هو بصورة ما الطريقة التي يباشر الإنسان بها ويستقبل الأشياء ويقف على ويقف من وفي ، أي طريقته في ضبط الأشياء Ratio أو نمط الربط والضبط أي العقل .

يخضع التصور العقلاني لمبدأ العلة . يمثل هذا الأخير مبدأ العقل الأسمى ، ذلك أن العقل لا يفصح عن كلية وجوده كعقل إلا به وبه وحده . مبدأ العلة هو إذن مبدأ التصور العقلاني ، أي الحساب الذي يؤمن الضمانة . إننا نتكلم عن أصول عقلانية . وما إن أعطى لينينز لهذه القضية الصغيرة ، التي بالكاد يفكر بها المرء « لا شيء بدون علة » Nihil sine ratione ، الصيغة الكاملة والدقيقة فأصبحت المبدأ العظيم القوي ، حتى بلغت مرحلة رقاد مبدأ العلة ، نهايتها . ومنذ ذلك الحين تُولد الدعوة التي تتأكد في متن المبدأ ، طاقة لم يكن الإنسان ليحلم بها من قبل . ولهذا الدعوة أثر عظيم أقله أنها تطبع بطابعها المخصوص ، الحميم ، والخفي في الوقت نفسه ، هذا العصر من التاريخ الأوروبي الذي نسميه « العصر الحديث » . ويتزايد سلطان هذا المبدأ القوي في سياق تاريخ الإنسانية ويصبح أشد رسوخاً ، بقدر ما يشتد وما يبدو بديهياً خفياً ، وتعم هيمنته لتشمل جميع التصورات والتصرفات الإنسانية . وإن هذا ما يميّز الوضعية الراهنة ، لتساءل إذن نحن أهل الحداثة عمّا إذا كنا نسمع هذه الدعوة التي تكلمنا بصوت المبدأ العظيم ، المبدأ الذي يشمل التصورات كافة ، وعن كيفية سمعنا هذه الدعوة . هل اننا نشعر بوطأة ، هذه الدعوة ؟ نعم بالتأكيد . الإنسان الحديث يسمع بدون أي شك هذه الدعوة . إنه يسمعها بتصميم وعزم ، أي أنه يخضع لقوة مبدأ العلة خضوعاً يتزايد اندفاعاً واستحواذاً على مجمل نشاطاته .

وأكثر من ذلك : يخاطر الإنسان المعاصر اليوم بحصر عظمة كل عظيم بمدى خضوعه لمبدأ العلة . وإننا نعلم اليوم دون أن نعي تماماً ، أن التقنية الحديثة تدفعنا أبداً نحو إضفاء المزيد من الكمال على أجهزتها ومنتجاتها . ويعود هذا الكمال / الإتقان إلى

النجاح التام الذي حققه حساب استطلاع أن يؤمن جميع الأشياء / الموضوعات وإن يضمن كون إمكانات الحساب هي نفسها قابلة للاحتساب .

إن كمال التقنية ليس الا صدى الدعوة التي تتطلب الكمال ، أي التأسيس الكامل على العلة . تكلمنا هذه الدعوة بصوت مبدأ تسديد العلة الكافية principium reddendae rationis sufficientis لنذكر هنا سريعاً بالمدار الذي قطعه فكرنا حتى الآن ، فإنه يفيدنا في العبور الى ما سوف يلي . تتجه التقنية الحديثة الى أقصى الكمال الممكن تحقيقه . ويكمن هذا الكمال في اقابلية التامة للأشياء / الموضوعات في الاحتساب . وتفترض تلك القابلية للاحتساب مصداقية شاملة يتمتع بها مبدأ العلة . وأخيراً فإن سلطان هذا المبدأ يُمَيِّز وجود العصر الحديث ، عصر التقنية .

وقد وصلت الانسانية اليوم الى شفير حدوث شيء لم يسبق له مثيل في تاريخ البشرية . إن الانسانية تدخل عصراً أطلقت عليه اسم « العصر النووي » . يحمل كتاب حديث موجه الى العامة كعنوان : اننا نحيا بفضل الذرة . ويبدأ الكتاب بكلمة تصدير لـ Otto Hahn الحائز على جائزة نوبل ومقدمة لوزير الدفاع الحالي ، فرانز جوزف شتراوس Franz Josef Strauss . وقد كتب المؤلفون بعد المقدمة مباشرة : « يستطيع العصر النووي أن يتحول الى عصر مليء بالآمال مزدهر ، سعيد ، الى عصر حيث نعيش بفضل الذرات . إن هذا كله يعود لنا » . نعم اننا لا نشك في أن كل شيء يعود لنا . لنا نحن ، ولأشياء أخرى ، ومنها على الأخص قدرتنا على التأمل ، أي ما إذا كنا نستطيع أو ما إذا كنا نريد بعد كل ما جرى أن نتأمل . غير أننا إذا أردنا أن نبلغ سبيلاً للتفكير ، علينا أن نكتشف ما يُمَيِّز بين فكر الاحتساب - الذي يقتصر على الحساب - والفكر التأملي . ولنحاول كي ندرك هذا التمايز أن نتأمل في موضوع لا يخرج عن السياق الذي يرسمه مبدأ العلة .

ماذا يخفي وراء هذه التسمية التي تبدو مبتذلة « عصر نووي » . ما هو وجه الفريدة هنا ؟ ان الانسان للمرة الأولى في تاريخه يفسر مرحلة من وجوده التاريخي بالضبط الذي تمارسه طاقة طبيعية وافرة وبقدرة الانسان على تسخيرها . وقد تلزمتنا مقاييس وقوة الفكر القروسطي لندرك ما في هذا التفسير من غريب ومقلق - لندرك بحرية ومسافة تظهر أهميته وحيويته : وجود الانسان المتميز بالطاقة النووية ! أن تُستخدم الطاقة النووية لاهداف سلمية أو أن تكتشف لاهداف عسكرية أو أن يدعم استخدام معين الاستخدام الآخر أو يستدعيه ، كل هذه المسائل تبقى ثانوية . إذ علينا أن ندفع بسؤالنا بعيداً الى الأمام وكذلك بعيداً الى الوراء علينا أن نسأل : ماذا يعني

القول بأن عصرًا من التاريخ العالمي يتميز بالطاقة النووية وباستخراجها أو تحريرها ؟ قد يحمل بعضكم جواباً جاهزاً فيقول : العصر النووي يعني سيادة المادية ، لا بد إذن من مقاومة ضغوط المصالح المادية لانقاذ القيم الروحية الموروثة . غير أن مثل هذه الاجابة تبدو باللغة السهولة لتفي بالغرض . ذلك أن المادية لا علاقة لها قطعاً بما هو مادي . إنها هيئة من هيئات النفس وهي لا تأتي من الغرب أو تغرب أكثر مما تشرق ! . . . ويمكننا أن نقرأ في المجلة الاميركية Perspektiven ( النشرة الألمانية ) ما يلي :

« يمكن أن يؤثر استمرار فقدان بعض القيم القديمة على مخزون حضارة معينة . غير أن ما يبقى مهماً لاستمرار هذه الحضارة عبر الأجيال الجديدة هو امتلاك الناس أو اعتقادهم أنهم يمتلكون ما يقدم لهم بوصفه قيماً .

تختلف قيم الدخل والاستهلاك والثقافة الشعبية عن قيم الملكية العقارية ، الحرف ، والأصناف . وعلى أساس هذا الاختلاف تبدلت الحضارة الاميركية تحت وطأة التكنولوجيا الكبرى تبديلاً شاملاً . فالآلة فصلت العمال والموظفين والعمال المستقلين عن أداة عملهم ، وبدلت مصالحهم وغيّرت مجرى جهودهم ، دافعة إياهم الى إنتاج البضائع لكسب المال الذي يحصلون بواسطته على البضائع ويتمتعون بها » .

ويتضح هنا ان المادية هي هيئة نفسية أو نسق نفسي من أشد الأنساق خطورة ، ذلك أن لا شيء ينجذ بسهولة أكثر من سحر هذه المرايا الخارجية التي تغلف العنف والقيود .

لذلك نطرح السؤال من جديد :

ماذا يعني أن يتسم عصر من العصور بالطاقة النووية وباستخراجها ؟ لا شيء ، سوى أن العصر النووي محكوم بقوة هذه الدعوة ، التي تنزع منطلقاً من مبدأ العلة الكافية الى أن تبسط علينا سلطانها وتتحكم بنا تحكماً شاملاً .

كيف نفهم هذه الإشارة الأخيرة ؟ إن انشطار النواة الذرية يحرر كميات هائلة من الطاقة . وقد توصل الانسان الى تحرير مثل هذه الطاقة الطبيعية بفضل جهود علم من العلوم الطبيعية يظهر تدريجاً أنه الشكل المحدّد لجوهر التقنية الحديثة . لم يعرف العلم ، حتى فترة قصيرة ، سوى نوعين من الجزيئات النووية والنوترون. أما الآن فإننا نعرف عشرة منها . وهكذا يرى العلم نفسه متدفعاً الى جمع الجزيئات الاولى المتكثرة المتناثرة في وحدة جديدة . فيها هنا إذن رفعٌ للتناقضات التي تظهر دائماً بين الوقائع المعينة والنظريات التي تُبنى لتفسيرها . ورفع التناقضات أو إلغاؤها يكون بالتقريب بين القضايا المتعارضة . ولا بد لمثل هذا التقريب من وحدة تربط بين العناصر

المتقابلة . وما يدغم ويحدد الرابطة بين التصورات في حكم معين إنما العلة الكافية التي يزود بها . فيتضح إذن أن هذا الحافز للبحث عن الوحدة المتناسقة بين القضايا ، والدافع الى التأمين على هذه الوحدة ، إنما يأتيان من سلطان تلك الدعوة الى توفير علة كافية لكل تصور . إن سلطان المبدأ العظيم هو المجال الذي تتحرك فيه العلوم كما تتحرك السمكة في الماء والطير في الهواء .

يعبر غوته عن هذه الفكرة في بيتين من قصيدة متأخرة (Saisons et journées de Chine et d'Allemagne, X) حيث يقول :

« غير أن العلم يجهد ويصارع باحثاً دون كلل طالباً السنن والعلل ، سائلاً لماذا الشيء هكذا وكيف . لقد شعر غوته جيئاً أن جهد العلم الذي لا يتوقف أبداً متلهفاً مخمض العينين مشدوداً جانياً وراء تلهفه يتعب الانسان والأرض ، ويقصّسها في مصميم وجودهما . غير أن غوته لم يكن قادراً على التكهن الى أين يقود هذا الجهد الذي لا يعرف الملل ، الى أين يقودنا هذا ، العلم الحديث ، عندما يستسلم دون تحفظ لسلطان مبدأ العلة القوي ويعتبره مصدر الحاكمية الأوحده . الى أين قادنا هذا الاستسلام ؟ الى تغيير طارئ على النسق التصوري العلمي ، قاد القابليات الكامنة في وجود العلم الحديث الى مزيد من التطور والتفتح .

لقد أعفى العلم الذي تقوده التقنية الحديثة ، أعفى الآن بفضل تحرير الطاقة النووية بكميات هائلة ، من البحث عن مصادر جديدة للطاقة . غير أنه لم يتحرر من عبودية الالقيع تحت وطأة عبودية أخرى ، عبودية مبدأ العلة وهي أشد وأدهى . وبالفعل لا بد للبحث الآن من جهود من نوع جديد ، تتركس كلها لضبط الطاقات الطبيعية . ما هو المقصود بذلك ؟ المقصود هو أنه لا بد للعلم من توفير الضمانة بأن الطاقة النووية تبقى قابلة للاستخدام ، وقبل ذلك للاحتساب ، وهذه الضمانة تتطلب دوماً توفير ضمانات جديدة لها . وهكذا تتعاضد الى ما لا نهاية ، الدعوة الى إعطاء العلة الكافية . وهكذا تتجلى للانسان من خلال هذه الدعوة القاهرة الميزة الأساسية للوجود المعاصر وهي البحث عن الأمان والضمانة . ( ولندكر هنا أن ليبينز الأب المكتشف لمبدأ العلة الكافية ، هو أيضاً مبتكر التأمين على الحياة ) غير أن النشاط الذي يتجه نحو تأمين الحياة لا بد له من أن يؤمن دوماً استمراره . وأفضل كلمة تدل على هذا الموقف الوجودي الحديث إنما هي : «المعلوماتية» بدلاتها الانغلو - سكسونية .

نعني المعلوماتية قبل أي شيء تبادل الأخبار تبادلاً كاملاً سريعاً واضحاً الى أقصى ما يمكن ، تبادلاً يزود الانسان المعاصر بما يضمن سد حاجاته والحصول على الكميات التي تتطلبها وتأمين المصادر اللازمة . وهذا ما يدفع تدريجاً الى سيادة النظرة التي تجعل من لغة

البشر وسيلة للمعلوماتية . ذلك أن التعريف الذي جعل من اللغة أداة لإخبار ومعلوماتية هو الذي أعطى العلة الكافية التي تركز اليها صناعة الآلات المفكرة والآلات الحاسبة الكبرى. والمعلوماتية بقدر ما تُخبر فإنها تجهز تنظّم تتحكّم وتقود . أي إن المعلوماتية ، بوصفها نقلاً للمعلومات ، هي أيضاً الأداة التي تعطي الانسان والأشياء والأصول ، شكلاً يؤمّن سيادة الانسان ويسط نفوذه على الأرض ، أو حتى على ما يتعدّاها . ييسط مبدأ العلة متخفياً وراء قناع المعلوماتية نفوذه على مجمل تصوراتنا جاعلاً من العصر الحديث عصراً يميّز باستناد كل شيء إلى إنتاج الطاقة النووية .

لقد تساءلنا في إطار مقدمة لفكر تأملي ما إذا كان الإنسان المعاصر يسمع الدعوة التي تتكلم بلسان « المبدأ القوي » الذي ييسط سلطانه على مجمل تصوراتنا . يستمع انسان اليوم باستمرار الى مبدأ العلة بمعنى أنه يسمع ويطيع

ولكن لنفترض أن هذه الطاعة لا تؤمّن طريقة سليمة للاستماع ، فإنه لا بد والحالة هذه من أن نتأكد مرة أخرى من كوننا نسمع فعلاً مبدأ العلة . لنلاحظ بداية اننا لا نسمع حقيقة نداء ما إلا إذا امثلنا لمضمون رسالته المخصوصة .

هل يتضمّن مبدأ العلة رسالة معيّنة ؟ وهل ان أذننا نصغي في الاتجاه الذي يأتي منه نداء المبدأ العظيم ؟ بصراحة : كلا . كلا . . . بأي معنى ؟ بمعنى أن انتباهنا يظل ضعيفاً ، وإدراكنا مشوباً بالغواشي حتى عندما نصغي إلى الرسالة التي يحملها المبدأ : لا يوجد شيء بدون علة . تلك هي صيغة المبدأ المتداولة . أي اننا هنا لا نلاحظ عادة فعل الوجود : « يوجد » . لماذا علينا أن نصغي الى هذا الفعل ؟ يقول مبدأ العلة : لكل ما هو موجود علة . أي أن المبدأ هو حكم إيجابي حول ما هو موجود . إلا أننا لا ندرك ما يوجد كموجود إلا إذا تدبرنا أمر وجوده وكيفية هذا الوجود . علينا إذن ، إذا أردنا أن نستمع فعلاً الى ما تقوله هذه القضية المتعلقة بالموجود أن نتنبّه الى فعل الوجود في « لا يوجد شيء بدون علة » أي إلى كون هذا الفعل يحدد المقام الذي يتوقف عليه كل شيء . وإذا أصغينا الآن الى ما يحكيه المبدأ ، أي فتحنا أنفسنا رسالته فإنه سيرن بإيقاع آخر أو على « مقام » آخر . فإننا لا نقول الآن : لا يوجد شيء بدون علة ، بل : لا يوجد شيء بدون علة . أي أن الوجود هو الذي يحدد « مقام » الجملة ويعطي إيقاع المبدأ ، وكذلك العلة هي الأخرى تلفظ برنة مشددة . لا يوجد شيء بدون علة .

إن الوجود والعلة يرتان الآن سوياً على وزن واحد . إن مبدأ العلة يؤدي الآن بنغمة أخرى يقول : الوجود يتضمن العلة . أي أن المبدأ لم يعد يحكي الآن عن المبدأ الأعظم لكل التصورات التي تشمل الموجودات ، وهو لم يعد يقول ان

لكل شيء علة . إنه الآن كلام يحكي عن الوجود ، وهو يجيب عن السؤال : ماذا يعني « الوجود » ؟ والجواب هو : الوجود يعني الأصل ، العلة . والواقع ان المبدأ بوصفه كلاماً حول الوجود لا يستطيع أن يقول الآن : للوجود علة . ذلك أننا لو فهمنا حكاية الوجود على هذا النحو لتصورنا الوجود كموجود أو لخصرنا الوجود بالموجود . الموجود وحده يحتاج الى العلة وهو معلول بالضرورة . وهو لا يوجد إلا لأنه متأصل ، أو يرجع الى أصل . أما الوجود ( الموجودية ) فهو على العكس من ذلك بدون علة ، لأنه العلة ، لأنه الأصل . ولأن الوجود يؤصل - وهو الأصل والعلة - فإنه يجعل الموجود في كل مرة موجوداً .

[ والواقع أن ليبنيز وجميع فلاسفة الميتافيزيقا كونهم لم يتخطوا مبدأ العلة المتعلق بالموجود ، قالوا تحت وطأة هذا المبدأ نفسه باحتياج الوجود الى علة أولى أوجدوها في موجود معين ، ألا وهو الموجود الأقصى أو الكامل . أنظر Leibniz, VII, 289 . ] sq.

وهكذا فإن لكل ما يوجد علة ، لأن الوجود قد نسبه اليه أو دعاه ليوجد : ذلك أنه لا يكون بغير ذلك موجوداً ، أي أن مبدأ العلة المتمثل بمبدأ اعطاء العلة الكافية لا يصدق إلا لأننا نسمع من خلاله حكاية الوجود التي تقول : الوجود والعلة : نفس الأمر . كنا نقول انه لا بد لهذه الحكاية المتعلقة بالوجود من أن تجيب عن السؤال : ماذا يعني : « الوجود » ؟ فإن قلنا : الوجود يعني العلة ، هل نكون قد أجبتنا ؟ فبدل أن نفع على جواب نفع على سؤال جديد وهو : ما معنى : « علة » ؟ سؤال لا جواب له الا : العلة تعني : الوجود ، معنى الوجود هو العلة ومعنى العلة الوجود إننا ندور . وها أن شدواراً يأخذنا ولا نجد منفذاً أمامنا . ذلك اننا لا نلتقط دلالة « الوجود » أو دلالة « العلة » . وحتى إن قلنا بأن حكاية الوجود تجيب عن سؤال حول معنى الوجود فإن هذا الجواب يبقى ، بانتظار مزيد من الإيضاح ، باباً مقفلاً . ويبقى مفتاح اللغز ضائعاً ونبقى خارج دلالة حكاية الوجود . والواقع ان البحث عن المفتاح صعب وشاق وهو يقودنا الى البعيد البعيد . لذلك نختار في هذه المحاضرة سبيلاً آخر في محاولة لفتح الباب الأول على الأقل .

هل لنا من رفيق في هذا السفر ؟ انه غوته الشاعر الذي تصف أبياته هذا الفكر التصوري الخاضع لسلطان مبدأ العلة . يقول غوته في العلم الحديث :  
« غير أن العلم يجهد ويصارع باحثاً دون كلل طالباً السنن والعلل ، سائلاً لماذا الشيء هكذا وكيف . تقابل « الغير أن » في بداية البيت الأول بين العلم الحديث وموقف آخر أو سلوك آخر يختلف عن هذا الجهد المتواصل الباحث دون كلل عن علة ما يوجد .

ودائماً عندما نبحث عن علة ما يوجد فإننا نسأل : لماذا ؟ وتطارد هذه « اللماذا » الاستفهامية الفكر التصوري دافعة به من علة الى أخرى . ولا تترك هذه اللماذا أية لحظة للراحة ، أو أية نقطة للتوقف كما أنها لا توفر أية نقطة ارتكاز . في كلمة « لماذا » تيار جارف ، يقودنا الى « وهكذا دواليك . . » التي لا ترحم - وحتى ولو افترضنا أن العلم الحديث يقبل وعيونه مغمضة ، كل عناء أو تعب - فإن هذا التيار سيقوده الى البعيد البعيد الى درجة ستجعله يوماً ما يتعد أكثر بكثير مما يجب .

إن الكلام حول الوجود - العلة يقودنا الى القول : الوجود - الذي هو نفس العلة - يبقى بدون علة ، أي ، وكما يمكننا أن نعبر الآن : « بدون لماذا » . ولكن الى أي شيء يمكننا أن نلجأ الآن . يقول غوته في « مجمع الامثال » لعام 1815 : كيف ؟ متى ؟ أين ؟ - الآلهة تبقى صامته اكتفٍ بالـ « لأن » ولا تسأل عن الـ « لماذا » .

تشكل الـ « لأن » في سياق الأسئلة : كيف ؟ متى ؟ أين ؟ وهي تريد أن تلتقط سُنّة الأشياء ، زمن ومكان ما يحصل . يحاول الباحث أن يقتني أثر الـ « لأن » التي تحكم ما يوجد ، وذلك حين يسأل عن كيفية انتظام متحركة الحركات بحسب المكان والزمان وبعض السُنن . غير أن غوته يقول :

اكتفٍ بالـ « لأن » ولا تسأل عن الـ « لماذا » . ماذا تقول الـ « لأن » ، انها تقاوم البحث عن الـ « لماذا » أي البحث عن تأصيل العلل . ذلك ان الـ « لأن » هي بدون « لماذا » أي ، لا علة لها لأنها هي نفسها العلة .

إن التعبير أصل ( أساس ، علة ) Grund يدل على ما يقع في مرتبة أدنى ، أي كأن نقول قاع البحر ، عمق الوادي ، عمق الروح أو القلب . يقول غوته في « سونيّة » الدهشة الكبرى : « ومهما عكس في مرآياه ، متنزلاً من ينبوعه من مرتبة الى أخرى فإن لا شيء يوقفه في انحداره الى الوادي » .

الأصل هو ما تستند اليه الاشياء ، ما يكون موجوداً أصلاً بالنسبة لكل موجود وما يحمل كل موجود تعين الـ « لأن » هذا الحضور الذي يحمل : هذا السند ؛ انها تسمي ، هذا الحضور الذي لا يسعنا إلا أن نتوقف عنده وأمامه . تشير الـ « لأن » الى جوهر الأصل أو جوهر العلة . أما إذا صحت الحكاية التي تتناول الوجود بوصفه علة فإن الـ « لأن » تشير حيث وفي الوقت نفسه الى جوهر الوجود أو ماهية الوجود essence de l'être . ولكن ماذا تعني تخصيصاً ، كلمة لأن ، weil ؟ ان كلمة weil هي إيجاز كلمة dieweilen أي بينما ، وهو ما يزال « ؛ لنستمع الى هذا المثل القديم : اضرب الحديد وهو ما يزال (Weil) حامياً .

Weil لا تعني هنا أبداً لأن بل بينها أو ما دام ( ما دام حامياً ) أي dieweilen : تدل على « الدوام » . دام ، وفي هذه الكلمة يكمن المعنى القديم لـ كلمة الدوام .

تعني كلمة Weilen ، دام ، استكان ، توقف وتوقف هنا . وهاكم هذا البيت الجميل لغوته :

«يصمت الكمان يتردد الراقص ثم يتوقف (weilt)» . ولكن دام هو المعنى القديم لكلمة وجود être . أما « لأن » التي تتعارض مع أي تأصيل على قاعدة العلل أي تقابل اللماذا ، فإنها تدل على الحضور الصافي المجرد ، الذي لا يحمل الـ « لماذا » . وهو الذي تتعلق به الأشياء وتقوم به وعليه . الا أن الـ « لأن » عندما تأتي بمعنى « ما دام » تدل على الدوام والوجود . تدل الـ « لأن » على الأصل والوجود في آن معاً ، إنها تدل على الدوام ، على الوجود بوصفه أصلاً وعلة . الوجود والعلة في weil ( لأن وما دام ) هما نفس الأمر . وأحدهما يقوم بالآخر وهما يتحدثان .

يحكي المبدأ الصغير « لا يوجد شيء بدون علة » بوصفه بدايةً مبدأ عظيم . والمبدأ عظيم من حيث قوة الدعوة الموجهة لأي تصور . أما المبدأ الصغير : « لا يوجد شيء بدون علة » فإنه يحكي بوصفه كلاماً يعلق بالوجود ( حكاية الوجود ) ويُعين هذا الوجود بكونه علة .

غير أن المبدأ العظيم الخاص بالفكر التصوري لا يصلح إلا لأن حكاية الوجود هي حكاية صادقة ، وحده مبدأ العلة مأخوذاً كحكاية الوجود يؤسس مبدأ الفكر التصوري ، إن حكاية الوجود كأصل قادرة على مثل هذا التأسيس وهي لذلك حكاية عظيمة . إنها عظيمة ولكن بمعنى يختلف عن عظمة المبدأ . ذلك أن المبدأ بوصفه حكاية الوجود هو عظيم من حيث قدرته ، وقوته وحبه . وهو يظل صامتاً فيما يتعلق بذلك النداء الحاسم الذي يطلب الـ « لماذا » بإصرار وحزم ، ليس في كلام الوجود أو في قوة هذا الكلام ما يُلزم ، وليس فيه وازع يُرغم ، لأن ما يقوله يقتصر ببساطة على معنى كلمة « وجود » .

ومع ذلك فإننا لا نتوان عن طلب الـ « لماذا » . إذ يمتنع علينا أن نقفز فنهرب من العصر الراهن وهو عصر محكوم كلياً بمبدأ العلة الكافية التي لا بد من إعطائها . غير أنه لا بد لنا من أن نظل متمسكين بالـ « لأن » متبھين الى الكلام الذي يُظهر لنا الوجود كعلة . لا يمكننا أن نتلافى الخضوع لوازع مبدأ الفكر التصوري ولكن هذا لا يُعفيننا من التأمل بحكاية الوجود العظيمة .

إن مبدأ العلة يقول : لا يوجد شيء بدون علة . إن كل كلمة من كلمات المبدأ



تحكي الآن على هواها .

يحكي في مبدأ العلة ، نداء المبدأ . وتحكي به وفيه أيضاً رسالة تتعلق بالوجود . غير أن الرسالة تبقى أقدم من النداء بكثير . انها الحكاية التي تظهر الوجود كعلة سبق لها أن كشفت عن كنهها للإنسان الغربي في زمن الرقاد الطويل الذي عرفه مبدأ العلة .

ولم يكن الفكر الفلسفي ليتكوّن بدون هذه الرسالة ، وبالتالي لم يكن العلم الاوروي ليتشكل وكذلك تحرير الطاقة النووية .

إلا أن الرسالة التي تحكي عن الوجود كعلة ، تُبث بدون ضجيج بعكس الاعلان عن المبدأ وسط الصخب الذي تحدّثه قوة ندائه ، والانذار الذي يوجهه هذا النداء للعالم أجمع .

ونحن اليوم وسط هذا الضجيج ، لا نسمع الا القليل ، نحن الصم الذين نُصرّ على صممنا ، لا نسمع الرسالة التي تصلنا من خلال مبدأ العلة .

كل شيء يتوقف علينا ، هذا ما قيل . ولكن ما يهم ليس اننا نعيش وسط الذرات ، بل ان نكون ما نحن عليه ، نحن الذين نتنظر موتنا، أي نقف موقف النداء ، نداء الوجود . وحدهم الأحياء الذين يقفون هذا الموقف يتحملون الموت كموت . وما يهم هو أن نكون في حراسة وسهر ، سهر على أن تتغلب رسالة حكاية الوجود الصامتة على النداء الصاخب الذي يردده مبدأ العلة بوصفه مبدأاً للتصورات كافة . إن ما يهم هو أن يخضع النداء المُلحّ الذي يتطلب الـ « لماذا » لكلمة « لأن » الجبارة .

اكتفِ بالـ « لأن » - « ما دام » ولا تسأل عن الـ « لماذا » .

ها هنا إشارة يحملها مثل من أمثال غوته . ولا تبقى الإشارات إشارات ، إلا إذا جندّها الفكر في احكام نهائية توقف حركتها .

ولا تكون الاشارات إشارات الا بقدر ما يمنحها الفكر ثقته ويعطيها نعمة التأمل . وهكذا يجد هذا التأمل سبيلاً الى النقطة التي كانت تظهر أبداً في تراثنا الفكري بوصفها ما يستحق التفكير به . تظهر ظهوراً يتزامن مع إنحجابها . ومن بين ما يستحق التفكير به ، وضعية بسيطة قد تكون اليوم أقرب اليها نعبّر عنها بقولنا : يدرك الوجود كعلة . تفسر العلة بأنها حساب ratio حساب واجب الإداء . وبالتالي فإن الإنسان هو الحيوان الحاسب الموجود الحي الذي يتطلب الحسابات ويؤدّيها . والإنسان وفق هذا التحديد هو الكائن الحي الذي يحسب . ومعنى حسَب حساباً هو معنى مجمل ، ذلك أن كلمة ratio التي كانت ذات دلالة تجارية عند الرومان ، أخذت فيما بعد ومنذ

شيشرون، أي في زمن ترجمة اليونانية الى المفاهيم الرومانية، دلالة أشمل . يدرك الوجود كعلة ، تفسر العلة كحساب ratio . الانسان هو الكائن الحي الذي يحسب . وتبقى هذه المعاني ، على تعدد تلاوينها ، الموضوعة التي تطبع الفكر الغربي من أوله الى آخره ، هذا الفكر الذي قاد ، بوصفه فكر الغرب الحديث ، العالم الى العصر الراهن ، العصر النووي .

وفي مواجهة هذه الوضعية البسيطة والمؤرقة للغرب في آن معاً ، نطرح سؤالاً : كنا نقول ان الانسان هو الحيوان الحاسب / المتعقل ، ولكن هل لهذا التحديد أن يحيط بماهية الانسان ؟ هل الكلمة الأخيرة التي يمكن أن تقال في الوجود هي : الوجود يعني الحاسب / العلة ؟ أو ان ماهية الانسان ، انتهاء الى الوجود ، ماهية الوجود ، هي الأمور التي ما تزال تستدعي التفكير بصورة تثير المزيد من البلبلة ؟ وإذا كان الأمر على هذا النحو فهل يحق لنا أن ندع جانباً ما يستحق الفكر، لصالح بحث مسعور لا يعرف إلا أن يحسب ، ولكنه يحقق نجاحات عظيمة ؟ أم انه لا بد لنا من اكتشاف سُبُل تسمح للفكر بالإجابة عما يستحق أن يتفكر به ؟ بدل أن نتجاهله مأخوذِين بفتنة الفكر الذي يحسب .

هذا هو السؤال ، السؤال الذي يطرحه الفكر والذي يطال العالم أجمع ، لأن مستقبل الأرض ووجود الانسان عليها ، مرهونان بتنوعية الاجابة عنه .

## فهرست

الموضوع	الصفحة
الفصل الأول : زمن الرقاد	5
الفصل الثاني : مناط مبدأ العلة	13
الفصل الثالث : الدعوة الى توفير العلة	21
الفصل الرابع : سلطان مبدأ العلة	30
الفصل الخامس : الوردة بدون لماذا	38
الفصل السادس : في العين شعاع من الشمس (الوجود الانساني)	47
الفصل السابع : نقاط الارتكاز الخمس	59
الفصل الثامن : حضور الوجود وغيابه	66
الفصل التاسع : كانط و«السيد دي لينينز»	74
الفصل العاشر : الموضوعية والعلة الكافية	82
الفصل الحادي عشر : الوجود والتفكير	91
الفصل الثاني عشر : الاصل والحساب	102
الفصل الثالث عشر : لعبة الوجود	112
المحاضرة : مبدأ العلة	127









## هذا الكتاب

إنها حكاية وجود الحداثة . الوجود يتبدل ويشرق في طوره الجديد ويظهر في مرآة الفلسفة . الفيلسوف مرآة الوجود . والكلام هنا يطمح الى ان يكون مرتبة من مراتب هذا الظهور . يلتقط هيدغر ومضة في فكر ليبنتز ، ومضة نشتيت الحداثة وتكشف جوهرها وتوصل منطقها . إنه مبدأ العلة الكافية مبدأ الحساب الذي يخفي وراء بدايته ولكنه يطبع الوجود الحديث برمته . . . .

إنه لوجود منفصم ذاك الذي يشع من خلال مبدأ العلة / الحساب : هنا عقل الخلق والابداع الذي يخلق موضوعه ، يجعله ، يحسه ، هو نفسه العقل الذي يقع في التيه أمام مرآة الوجود المنفصمة ، حيث الوجود والعقل الشيء نفسه وحيث الوجود يصبح الهاوية . . . .

مبدأ العلة بظهوره الحديث هو الجامعة الحديثة واللوجيستيك والكومبيوتر ولكنه أيضاً القبلة الذرية وهذه القبلة التي تهدد وجود الانسان الحديث ليست عارضة إذ يقدر ما انتج الانسان أدوات حاسبة للضبط والتدقيق كتف طاقة يعجز عن ضبطها واحتسابها . . . الى أي مدى يصبح هذا الكلام الذي ينتمي الى نظرية السقوط من خلال التناقضات الذاتية ؟ الى أي مدى علينا الرهان على تدمير ذاتي للحضارة الغربية والى أي مدى نحن الذي نعيش على « ضفافها » لن يصيبنا هذا النزوع الى التدمير قبل أن يطالها ؟

إن هذا الحديث في الوجود ، ولو ادعى هنا الانتماء الى اليونان والتعبير عن الغرب ، يعني ما ، نحن الذين . ننتهي الى التراث الفلسفي العربي الاسلامي ، نجد فيه مكاناً للحضور حضور في الكلام . ربما . ولكن أي حضور وجودي أصيل ينتشر في مراتب الوجود جميعها . . . .

فالسؤال إذن هو ما إذا كنا نسمع فعلاً كلام الوجود في ما ندعي انه تراثنا أي هل اننا نتذكر أو نعيش « الذكر » لنقدم على قفزة ايجابية أصيلة تبدد التقابل بين حضور الغرب فينا وحضورنا في ما يبني عليه الحضور ؟

المرجع